Sulamî

L A L U C I D E Z I M P L A C A B L E

E p í s t o l a d e l o s h o m b r e s d e l a r e p r o b a c i ó n

(Risalât al–Malâmatiyya)

Con presentación y notas de
Roger Deladrière

Título original: *La lucidité implacable*
Traducción: *Agustín López Tobajas*
Edición: *RR. (Bs. As., Agosto 2014)*

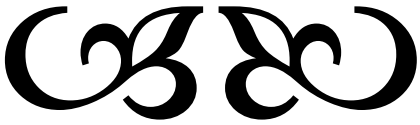
Índice

ESTUDIO INTRODUCTORIO
Roger Deladrière 5

EPÍSTOLA DE LOS HOMBRES DE LA REPROBACIÓN
Sulamî 21

Apéndice: peticiones de bendición de Sulamî 93
Notas biográficas 95
Glosario 109

ESTUDIO INTRODUCTORIO



Roger Deladrière

I
Bagdad y Nîshâpûr
Mística extática y disciplina del arcano

La historia de la mística musulmana está marcada por la aparición, en el siglo IX –siglo III de la hégira– de una nueva forma de espiritualidad, habitualmente designada por la expresión «vía de la reprobación» y que se distiguede lo que se denomina «vía del sufismo». Sus representantes, los *malâmatiyya* u «hombres de la reprobación», son todos originarios de la ciudad de Nîshâpûr, capital de la vasta provincia irania de Khorasán, y cuya irradiación intelectual y espiritual comenzada ya a rivalizar con la de Bagdad. Los hombres de Nîshâpûr desarrollaron, en el curso de los siglos IX y X, los principios de un ideal de vida que recibirá el nombre de «mística khorasaniana» para oponerla a la mística extática de los sufíes, calificada de «iraquí» o «de Bagdad». Y son esas nociones y esas nuevas reglas las que el célebre hagiógrafo Sulamî –natural también de Nîshâpûr, ciudad en la que murió en 1021/412 de la hégira– expone en esta obra.

Quizá no sea inútil recordar brevemente en primer lugar, y permitiéndonos remitir a nuestras anteriores publicaciones, los orígenes del sufismo. A finales del siglo VIII/II, la denominación colectiva de «sufíes» habría designado, en principio, un cierto grupo de ascetas de Kufa, sin duda porque se caracterizaban por llevar un vestido de lana *(sûf)* blanca como signo de penitencia. Un siglo después, la palabra se aplicó a la corporación de los místicos de Bagdad, como Junayd, «el señor de la tribu espiritual» (muerto en 911/298) y Hallâj (muerto mártir en 922/309). Su doctrina, «la ciencia del tasawwuf» o sufismo, se basaba, como todo en el Islam, en el saber y las enseñanzas de los antiguos maestros transmitidas oralmente por una «cadena» que se remonta hasta el Profeta, pues tanto la espiritualidad *(haqîqa)* como la Ley (sharî'a) forman parte del mensaje coránico y tradicional que debe ser transmitido (según el voto formulado por Muhammad en el momento de la «peregrinación de despedida», poco antes de morir). Los sufíes creían en la posibilidad de una experiencia interior, vivida *hic et nunc*, y la «realización espiritual» designadas por las palabras *ahwâl, haqâ'iq al-ahwâl*, o también *tahqîq*, era el objetivo de su búsqueda mística. Su punto de partida era el pacto iniciático *(bay'a, mubâya'a)* por el que el sheikh concedía su bendición al discípulo y le autorizaba a practicar, bajo su

dirección y salvaguarda, la invocación de Dios *(dhikr)*, sin la cual la «realización» de una experiencia interior se consideraba imposible. A los ojos de los sufíes, los prodigios y los fenómenos milagrosos *(karâmât)* eran los signos visibles de la santidad (walâya, a la vez «amistad divina» y «proximidad de Dios»). La invocación podía hacerse colectivamente y estar acompañada de la recitación de poemas místicos o de cantos, y a veces también de danzas. Estas sesiones de *samâ'* («audición espiritual») podía llegar a éxtasis *(wajd)*, y esta práctica se ha mantenido hasta nuestros días en las cofradías musulmanas, especialmente en la de los «derviches giradores».

Los *malâmatiyya* de Nîshâpûr defendieron la opinión contraria a la mayor parte de las tesis y prácticas de los sufíes. Comenzando por la regla de no distinguirse exteriormente de los otros musulmanes: nada de vestiduras especiales, ni «hábito blanco» *(sûf)*, ni «túnica remendada» *(muraqqa'a)*, que pudieran llamar la atención y mostrar que se es un monje que vive en el siglo; nada de devociones supererogatorias y excesivas, que serían ostentación si se hicieran en público; una extremada reserva respecto de las sesiones de *samâ'* y de éxtasis provocado; una desconfianza no menor por lo que respecta a las experiencias interiores *(ahwâl)* y los signos milagrosos *(karâmât)* que, para

ellos, no prueban nada. La mayor parte de los hagiógrafos considera como santos (walî) al hombre «cuyas oraciones son atendidas»; pero para los «hombres de la reprobación» ése es más bien un signo inquietante, un «ardid» o una «trampa». Si sucede que uno de ellos se beneficia de relaciones particulares con Dios, éstas deben permanecer totalmente ocultas y al abrigo de cualquier indiscreción.

Esta disciplina implacable del arcano contrasta con la mística manifiesta de los sufíes extáticos y justifica el calificativo de *unamâ'* («depositarios dignos de confianza») que los *malâmatiyya* se esforzaban por merecer. A sus ojos, la verdadera vida interior era «un secreto entre el Señor y el servidor» que Dios le confiaba y que él debía guardarse de revelar. Es notable que el Sheikh al'Akbar («el más grande de los maestros»), Ibn `Arabî (muerto en 1240/638), coloca, como Sulamî, a los *malâmatiyya* por encima de los sufíes, y los designa con el término *umanâ'* (cf. *Futûhât*, cap. 73, II, p. 20). Igualmente en concordancia con lo que escribe Sulamî al comienzo de su *Epístola de los hombres de la reprobación*, Ibn `Arabî dirá que los *malâmatiyya* son «espirituales» y que los sufíes son «psíquicos».

II
La reprobación de sí y la negativa a toda complacencia

La idea del «yo» aborrecible y el estímulo a la lucha que es necesario librar contra él se remontan a los orígenes del Islam. Según una sentencia del Profeta, «tu peor enemigo es el alma que llevas entre tus flancos»; además, a la vuelta de una expedición contra los infieles, él mismo había afirmado: «Henos aquí, de regreso, volvemos de la pequeña guerra santa a la gran guerra santa». El alma carnal *(nafs)* y sus vicios *(´uyûb)* son objeto entre los primeros ascetas, y luego entre los sufíes, de la mayor vigilancia. Uno de los más antiguos tratados de espiritualidad, *La observancia de los derechos de Dios,* escrito por Muhâsibî (muerto en Bagdad en el año 857/243), contenía un extenso capítulo sobre el riyâ´, a la vez ostentación, hipocresía y consideración de la opinión del prójimo, que quitan a las obras todo valor. La virtud opuesta es *ikhlâs*, la pureza total de la intención. Ya los sufíes habían subrayado este punto, y después lo hicieron los *fityân* khorasanianos, los «caballeros de

la fe», de los que los *malâmatiyya* son, en buen parte, herederos. Pero éstos insistieron aún más, no en la consideración de la opinión de los otros, sino en la buena opinión respecto de uno mismo. Una de las palabras que se repiten con mayor frecuencia en la *Epístola de los hombres de la reprobación* es la de «complacencia», *ru´yat al-naft* (siendo *ru´ya* un término de la misma raíz que *riyâ´*, y derivado de un verbo que significa «ver»). Tambien los *fityân* habían abierto la vía a los *malâmatiyya* con su exaltación de la virtud de la sinceridad *(sidq)*, enérgica y heroica, capaz, como la fe, de realizar milagros. Así como lo opuesto a la pureza de intención era la consideración de la opinión de los otros, así lo opuesto a la sinceridad era, para los *fityân* y los *malâmatiyya*, la mirada de satisfacción dirigida a uno mismo. Los «hombres de la reprobación» persiguieron con una lucidez despiadada e implacable las formas más diversas y sutiles de complacencia, particularmente en la realización de las prácticas de devoción o de los ejercicios de mortificación. Advirtieron a sus discípulos contra el placer que pueden procurar las obras piadosas o los «actos de obediencia», y también de la importancia exagerada que podían atribuir a su realización. Ésa es la reprobación constante del alma.

III
La experiencia interior y la jerarquía de los niveles de conciencia

En dos ocasiones, Sulamî menciona en su *Epístola* la concepción de los *malâmatiyya* respecto de la jerarquía de los niveles de conciencia. Una primera vez a propósito de la «ascensión» *(taraqqî)* que desemboca en la contemplación (*mushâhada)*, y una segunda respecto de los diferentes tipos de invocación *(dhikr)*. El orden ascendente es el siguiente: el alma *(nâfs)*, el corazón *(qalb)*, el «secreto» *(sirr)*, el espíritu *(ruh)*. La experiencia interior puede situarse en los tres niveles superiores y aparece como una transferencia de la conciencia, sea al nivel del corazón, sea al nivel más elevado del «secreto», o sea al nivel ultimo del espíritu. En ningún caso puede existir experiencia interior en el nivel del alma, malvada y tenebrosa por naturaleza.

Esta noción de transferencia de la conciencia en el curso de la experiencia interior no era nueva, y se encontraba ya entre los sufíes. Lo que parece ser específico de los «hombres de la reprobación» es la idea de la posible degradación de lo que se «realiza»

en un cierto nivel por interferencia con el nivel inmediatamente inferior. Las malas miradas del alma respecto de lo que la sobrepasa, miradas de indiscreción y de codicia *(ittilâ´)*, pueden, según los *malâmatiyya*, afectar al corazón e incluso al «secreto», que intentarán atraer hacia sí y de esta manera atribuirse la experiencia realizada en el nivel superior. Esto implica la prudencia y la desconfianza de los «hombres de la reprobación» respecto de los «estados místicos» *(ahwâl)*, a los que califican gustosamente de «pretensiones ilusorias», sobre todo cuando se trata de los sufíes.

IV
De la santidad oculta en el anonimato a la santidad protegida por la mala reputación

La frase de Kierkeggard, «la forma del servidor es el incógnito», conviene perfectamente al comportamiento de los *malâmatiyya*. «Depositarios de los secretos divinos», se esforzaban en preservarlos de las miradas indiscretas. Para lograrlo, trataban de permanecer anónimos e ignorados, no distinguiéndose en nada de la multitud de los creyentes, «caminando por los zocos y hablando con las gentes», respetando los usos de la vida en sociedad y las costumbres ordinarias. De esta manera, su grado de espiritualidad y su santidad pasaban totalmente inadvertidos.

Habrían podido contentarse con no llamar la atención y limitarse a esta discreción y esta desaparición voluntaria. Pero fueron todavía más lejos, exponiéndose sistemáticamente a la reprobación de los otros. Es éste el principio *malâmatî* del *talbîs*, el disimulo de la condición espiritual bajo apariencias desagradables. Para ellos, el mejor medio de ocultar la vida interior era tener

mala reputación, y en ello se afanaban animosamente. Esto explica que a partir de una cierta época los *malâmatiyya* fueran injustamente confundidos con los *qalandariyya (los kalandar)*, místicos excéntricos, algunos de los cuales buscaban el éxtasis en el hachís. Suhrawardî (muerto en 1234/632)[1] volverá a poner las cosas en su sitio y restablecerá la verdad en sus *´Awârif al-Ma´ârif*.

[1] Roger Deladrière se refiere aquí a Shihâboddîn Abû Hafs ´Omar Suhrawardî, que no debe ser confundido con Abû´l Najib Suhrawardî (m. en 1167-1168/553), discípulo de Ghazâlî, ni con Shihâboddîn Yahyâ Suhrawardî, el Sheikh al-Ishrâq (m. en 1191/587). (N. de los T.)

V
El autor: Sulamî

El *sheikh* Abû ´Abd al-Rahmân al-Sulamî de Nîshâpûr, al que Abu Nu´aym desihna constantemente por su nombre de pila y los de sus ascendientes, Muhammad ibn al-Husayn ibn Mûsâ, nació en 937/325 y murió en 1021/412. Estaba particularmente bien situado para hablar de los *malâmatiyya* y sacarlos de la obscuridad en la que voluntariamente se habían encerrado. Su abuelo materno, Ibn Nujayd (Abû ´Amr Ismâ´îl), que practicaba el *talbîs*, era en efecto un *malâmatî* discípulo de Abû ´Uthmân. Entre sus informadores, Sulamî contaba también con los *malâmatiyya* de la segunda generación de discípulos formados por el fundados Hamdûn al-Qassâr, a saber, Ibn al-Farrâ e Ibn Fadlûya, así como con informadores procedentes de la estirpe de Abû ´Uthmân, como Ibn Bundâr y al-Sha´rânî al-Râzî, así como Abu ´Amr ibn Hamdân, hijo del *malâmatî* Ibn Sinân, a la vez discípulo de Abû Hafs y de Abu ´Uthmân. Sin Sulamî, ignoraríamos casi todo de la vida de los «hombres de la reprobación» y su doctrina; los otros

hagiógrafos no han hecho sino reproducir en parte o en su totalidad las informaciones recogidas por Sulamî.

Pero su notoriedad no se debe únicamente a la *Epístola de los hombres de la reprobación*. Sulamî redactó un centenar de obras sobre la mística musulmana, de las que solamente se conservan veintisiete. La más importante, de la que existen dos ediciones, es la que consagró a ciento tres místicos, de los siglos IX y X, reagrupados según cinco generaciones, con el título *Las clase de los sufíes (Tabaqât al-Sûfiyya)*. Tras una nota biográfica de cada místico, se recogen en esta obra sus sentencias más instructivas. Se encuentran ahí los «hombres de la reprobación», a los que Sulamî consideraba oportuno incluir entre los sufíes, teniendo más en cuenta sin duda lo que podía acercarlos que lo que los separaba. No es sólo un historiador de la mística musulmana, sino también una maestro espiritual, como atestiguan otras obras, tales como *Las enfermedades del alma y sus remedios*[2] y *El libro de las reglas en uso entre los sufíes*, cuyo texto árabe ha sido publicado por Etan Kohlberg. Hay que señalar también que Sulamî dirigía al final de su vida un *khânqah*, especie de lugar de retiro temporal, y que uno de sus discípulos más conocidos fue Qushayrî,

[2] Traducción al castellano en J. J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2001. (N. de los T.)

autor de la *Epístola sobre el sufismo*, del que todas las referencias biográficas son copias de las de Sulamî. Otro discípulo notorio es al-Bayhaqî, cuyo *Libro mayor del renunciamiento* cita más de ciento sesenta informaciones que Sulamî le había trasmitido oralmente.

VI
El texto y la traducción

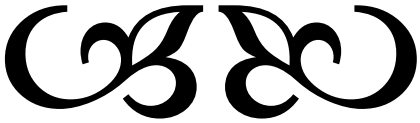
El texto árabe de la *Epístola de los hombres de la reprobación* se ha visto beneficiado por una edición crítica, publicada por ´Afîfî en El Cairo en 1945, precedida de un estudio sobre los *malâmatiyya*, los sufíes, y la «caballería de la fe» *(futuwwa)*. Gracias a la cortesía de Maurice Borrmans, hemos podido obtener la fotocopia del manuscrito de la *Risâlat al-malâmatiyya* que se encuentra en la Biblioteca Vaticana (Vida, 261/1, folios 3-16). Este manuscrito, no utilizado por ´Afîfî, nos ha permitido corregir algunos errores y verificar ciertos pasajes dudosos.

Para no extendernos en el número de notas, hemos utilizado paréntesis explicativos. Igualmente hemos creído oportuno suprimir de nuestra traducción las alabanzas que aparecen en el original cada vez que se menciona en nombre de Dios y el del Profeta. Hemos considerado preferible recoger como apéndice la traducción de las peticiones de bendición formuladas por Sulamî en el preámbulo y en la conclusión.

Finalmente, nos ha parecido útil ilustrar cada una de las notas biográficas con una sentencia escogida. El personaje objeto de nota aparece en el texto marcado con un asterisco.

ROGER DELADRIÈRE
Mayo de 1991

EPÍSTOLA
DE LOS HOMBRES
DE LA REPROBACIÓN



SULAMÎ

¡ALABADO SEA DIOS, que ha escogido entre Sus servidores a hombres que ha establecido como guías espirituales (*imân*) en la tierra! Por efecto de la adoración que Le profesan, ha colmado de belleza lo que ellos manifiestan de su persona en su comportamiento y, gracias al conocimiento (*ma´rifa*) que tienen de Él y al amor (*mahabba*) que Le manifiestan, ha iluminado su ser íntimo. Les ha hecho comprender la naturaleza de su alma carnal (*nafs*), haciéndoles capaces de dominarla e instruyéndoles en sus ardides, y les ha ayudado a tratarla con desdén y desprecio. Así, ellos son los sabios (*´ulamâ´*) en todo lo que concierne a Dios y a las reglas (*ahkâm*) que Él ha promulgado, y son ellos quienes mantienen el orden (*amr*) que Él ha establecido y quienes comprenden sus favores, «y Dios reserva especialmente Su misericordia a quien quiere» (Corán, II, 105 y III, 74).

Tú me habías pedido –¡y que Dios te asista!– que te expusiera cuál es la vía espiritual seguida por los hombres de la reprobación, así como sus principios morales y sus estados místicos (*ahwâl*). Debes saber que no han escrito ningún tratado doctrinal, ni redactado ninguna obra biográfica; no

se encuentra a su respecto más que moral, virtudes y disciplina espiritual (*riyâda*). No mencionaré pues, en la medida de mis medios y posibilidades, más que algunos elementos relacionados con todo esto, pero que pueden sugerir lo que hay más allá y que atañen a su actitud interior y a sus estados espirituales.

Sabe –¡y que Dios te asista en la vía recta!– que los maestros en materia de ciencia y estados espirituales se reparten en tres categorías:

La primera comprende a aquellos que se consagran a las ciencias de las reglas generales y que se desvelan por compilarlas, guardarlas, difundirlas y legarlas (a la posteridad). Pero no tienen ninguna competencia en lo que es el dominio de la elite espiritual (*al-khawâss*), los hombres de las prácticas místicas, las experiencias interiores y la contemplación. Son sabios en lo que respecta al aspecto exterior de Islam, y son maestros consumados en lo que se refiere a los puntos de divergencia y las cuestiones jurídicas; es así como se hacen guardianes de las bases de la Ley y de los fundamentos de la Religión. A ellos hay que remitirse cuando se trata de verificar la corrección de las prácticas en el seno de la comunidad y de determinarlas en función del Libro santo y las tradiciones del Profeta. Son por tanto los sabios de la Ley y los guías de la Religión, pero sólo en tanto

que las vanidades de este efímero mundo inferior no se mezclen en sus actos y los ensucien en razón de sus tendencias naturales, pues entonces no se les podría seguir y ya no serían dignos.

La segunda categoría comprende la elite de aquéllos a quienes Dios ha reservado especialmente el conocerle y a los que ha separado definitivamente de todas las preocupaciones y de todos los deseos que son el lote de los demás hombres. Para esos seres escogidos, Dios es la única preocupación y el único deseo. Al contrario de los demás, no participan en ninguna de las realidades de aquí abajo, cuyo valor no es más que relativo. No tienen la menor aspiración con respecto a este mundo que los envuelve por todos lados, o, más exactamente, sus aspiraciones se reducen a una, gracias a Él y orientada hacia Él. La compañía del mundo no podría significar para ellos el menor reposo, mientras que para los demás es imposible que así sea. Para ser aún más preciso, ellos constituyen «la elite de la elite» (*khawâss al-khawâss*), aquéllos a que Dios reserva especialmente todo tipo de favores excepcionales (o «carismas», *karâmât*), y son ellos a quienes en lo más íntimo de sí Él ha sustraído a las realidades creadas, de manera que no existen más que para Él, por Él y hacia Él, y esto sucede después de que hayan seguido íntegramente la vía de las prácticas espirituales y se hayan preservado de su

alma carnal por medio de mortificaciones. La parte secreta de su ser mira hacia la Realidad divina (*al-Haqq*) y se vuelve hacia los misterios divinos (*al-ghuyûb*), mientras que sus miembros están revestidos con la belleza que los actos de adoración que realizan. Exteriormente, nada en ellos está en desacuerdo con las reglas de la Ley, aunque interiormente no dejen de contemplar el mundo oculto. Es a ellos a quienes se aplican estas palabras de Profeta: «A aquel que ha reunido sus aspiraciones en una sola, Dios le colma de todas»[3]. Éstos son «los hombres del conocimiento de Dios».

La tercera categoría está representada por aquellos a quienes se ha dado el nombre de *malâmatiyya*, a los que Dios ha revestido con la belleza interior de Sus favores excepcionales, como el hecho de ser gratificado con su «proximidad» (*qurba*), con el honor insigne de ser admitido en Su presencia (*zulfa*) y de ser unido a Él (*ittisâl*). En el secreto más profundo de su ser, ha realizado verdaderamente todo lo que implica la noción de «unión» (*jam'*), puesto que en el estado en que se encuentran toda separación se ha hecho para ellos imposible. Confirmados en los grados sublimes de la unión, de la proximidad, de las relaciones íntimas

[3] Cf. La compilación de hadith de Ibn Mâja, *Sunan*, cap. 37, § 2 y nuestra edición de la obra de Kalâbâdhî, *Traité de soufisme*, pág. 132.

(*uns*) con Dios y del «enlace» (*wasla*) con Él, son entonces objeto de los cuidados celosos del Ser divino. Es así como Él los oculta al mundo, no mostrando de ellos a las criaturas más que su aspecto exterior, lo que implica que aparezcan como separados de Dios, dedicados a las ciencias exotéricas, al estudio de las disposiciones de la Ley y de las buenas costumbres (*adab*), y a las prácticas religiosas asiduas, al tiempo que se salvaguarda su estado de «proximidad» y de unión total (*jam´ al–jam´*) con el Ser divino. En virtud de ese estado espiritual sublime, la realidad interior de su ser no deja ninguna huella en el exterior. Así ocurrió con el Profeta, que fue elevado a los más altos grados de la proximidad divina y del acercamiento a Dios (*dunû*), «a la distancia de dos arcos, o incluso más cerca todavía» (Corán, LIII, 9), pero que, después, cuando volvió hacia las criaturas, no habló con ellas más que de cosas externas sin que ningún rastro de ese acercamiento y esa proximidad apareciera en su persona. El otro estado espiritual del que hemos hablado anteriormente a éste es, por su parte, comparable al de Moisés, cuyo rostro nadie pudo mirar después de que Dios le hubiera hablado[4]. Es semejante al de los sufíes, que constituyen la segunda categoría que hemos mencionado, y que

[4] Cf. el artículo «*La masque populaire*» de René Guénon en *Études Traditionnelles*, 1946, pág. 157.

dejan manifestarse las luces con las que su ser íntimo ha sido gratificado.

Cuando aquellos que aspiran a Dios (*murîdûn*) se convierten en discípulos de los hombres de la reprobación, éstos le recomiendan el comportamiento que ellos mismos adoptan de cara al exterior: cumplir con diligencia los actos de obediencia (a Dios), actuar según las prescripciones de la Tradición en todo momento y respetar tanto exterior como interiormente las reglas de las buenas costumbres, constantemente y en todas las circunstancias. No les dejan la posibilidad de tener pretensiones espirituales (*da´âwâ*), de hablar de signos milagrosos o de carismas (de que ellos podrían ser objeto), ni de referirse a ellos para argumentar, sino que les sugieren vigilar la corrección de su actitud y seguir con sus mortificaciones. Es así como el novicio sigue la vía que es suya y como se educa según sus propias reglas. Si constatan que concede una importancia exagerada a alguna de sus acciones o a un cierto estado místico, le muestran claramente las faltas que le mancillan y le recomiendan que las evite. De esta forma, los discípulos no pueden complacerse en ninguna de sus acciones ni apoyarse en ellas. Cuando un novicio pretende, ante ellos, un cierto estado interior o una cierta «estación espiritual» (*maqâm*), le llevan a minimizar su importancia en

tanto la sinceridad de su voluntad no está verdaderamente confirmada y los estados espirituales no han aparecido realmente en él. Le recomiendan entonces que adopte el que es su comportamiento propio, mantener ocultos los estados interiores y no mostrar nada más que el respeto a las reglas que se refieren a los mandamientos de Dios y Sus prohibiciones, pues es así como se puede verificar la realidad de las estaciones espirituales en el discípulo durante su período de noviciado (*irâda*). Para ellos, de la rectitud del noviciado se deriva la corrección de las estaciones espirituales, sin hablar de «la estación del conocimiento» (*maqâm al–ma´rifa*).

Cuando aquel que aspira a Dios es educado por otros maestros, éstos le abandonan libremente a sus pretensiones durante su noviciado. Él se atribuye entonces sin que ellos lo sepan los estados interiores de los más altos guías espirituales, y después los reivindica. Y con el tiempo se desvía y se aleja cada vez más de los caminos de la verdad divina. Ésta es la razón por la que Abú Hafs* de Nishâpûr, el sheikh de este grupo de espirituales, afirmaba: «Los discípulos de los hombres de la reprobación experimentan la "virilidad espiritual" (rujûliyya) sin el menor peligro para ellos, y les es imposible hacer aparecer nada que pertenezca a esta "estación", pues su comportamiento exterior está al

descubierto mientras que su realización interior (haq´âiq) permanece oculta. No sucede lo mismo con los discípulos de los sufíes que manifiestan las groseras ilusiones de sus pretensiones y carismas, ridículas para todo espíritual sagaz. Sus pretensiones son grandes, pero apenas hay en ellos nada de realización verdadera». Esas palabras me fueron referidas por Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdan según su padre[5], que las había escuchado de la boca de Abû Hafs. Sé de Ahmad ibn 'Isâ[6], según Abû-l-Hasan al-Qannâd[7], que se planteó a Abû Hafs la pregunta: «¿Por qué os habéis puesto ese nombre?» y él entonces respondió: «Los hombres de la reprobación tienen cuidado de preservar los momentos privilegiados (awqât) en los que están con Dios y de mantener el control de

[5] Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdân, más conocido por el nombre de Abû´Amr ibn Hamdân, informador de Sulami pero sobre todo del hagiógrafo Abû Nu'aym de Ispahán, que le cita doscientas setenta veces en su Hilya. Murió en Nîshâpûr el año 987/376, según Ibn al-'Imâd, *Shadharât* III, pág. 87. Su padre, Abû Ja´far ibn Sinân, era un sheikh malâmatî; véase infra, Notas biográficas.

[6] Sin duda se trata más bien de Abû Ahmad ibn´Isâ, informador de Sulamî mencionado en sus *Tabaqât,* en la *Risâla* de Qushayrî y en *Ta´rîkh Baghdâd* de al-Khatîb.

[7] Abû-l-Hasan al-Qannâd de Wasit, muerto en 921?/309 (L.Massignon da las dos fechas de 325 y 340), conocido sobre todo por sus informaciones sobre Hallaj. Cf.Samáni, *Ansab* V, pág.545, que no indica ninguna fecha.

sus secretos más íntimos, prohibiéndose a sí mismos el manifestar nada relacionado con sus grados de "proximidad" y sus estados de adoración. En consecuencia, no muestran de sí mismos al mundo más que las apariencias desagradables, ocultando lo que el mundo podría aprobar».

«Es así como el mundo les reprueba a su vez por signos puramente exteriores, mientras que su propia reprobación no se dirige sino a las realidades interiores que sólo ellos conocen. Dios les ha gratificado con el desvelamiento de los misterios, el conocimiento de diversas realidades ocultas, el don de clarividencia (firâsa) respecto de las criaturas y la manifestación de Sus favores excepcionales para con ellos. Pero ellos han mantenido oculto todo lo que así les llegaba de Dios, no mostrando primero más que la reprobación de su propia alma y su oposición a sus deseos, y luego, pensando en los otros hombres, lo que podía mantenerlos apartados, para que el mundo les rechace y quede así preservado su estado de intimidad con Dios. Ésta es la vía de los hombres de la reprobación.»

Ahmad Ibn Ahmad el malâmatî [8] me ha transmitido esta información de Ibrâhiîm al-Qannâd: «Pregunté a Hamdûn al Qassâr* qué era la "vía de la reprobación", y ésta fue su respuesta: "Es,

[8] Probablemente Muhammad Ibn Ahmad al-Farrá´; véase infra, Notas biográficas.

en cualquier circunstancia, renunciar a agradar al mundo y no buscar su aprobación en el ámbito de la moral y del comportamiento, sin dar motivo, no obstante, a la menor reprobación en lo que se refiere a Dios"».

Preguntado sobre los hombres de la reprobación, 'Abd Allâh ibn Manâzil* los definió así: «Son hombres cuya espiritualidad no deja aparecer ante el mundo ningún signo externo, que en su interior no tienen ninguna pretensión respecto de Dios, y cuyas relaciones con Él están en un secreto que escapa al conocimiento (limitado) de su alma y de su corazón»[9].

Oí a mi abuelo Ismâ´îl ibn Nujayd* decir respecto de ellos: «Nadie alcanzará su grado espiritual en tanto que todas sus acciones no aparezcan a sus propios ojos como hipocresía y todos sus estados interiores como pretensiones vanas».

Se preguntó a uno de sus maestros por dónde había que empezar para ser de los suyos, y he aquí su respuesta: «Dominar el alma carnal, tratarla con desprecio, prohibirle todo lo que le procure tranquilidad, reposo o confianza, y estimar al prójimo y tener buena opinión de él, dar prueba de benevolencia respecto de lo que puede ser

[9] El nombre de 'Abd Allâh ibn Manâzil se escribe frecuentemente ibn al-Mubârak como consecuencia de un error en el grafismo.

desagradable en él, considerándose a sí mismo vil y despreciable y teniendo la peor opinión de sí».

Según el relato hecho por un *sheikh* que acompañaba a Hamdûn al-Qassâr en una reunión, se estaba hablando de uno de sus compañeros, mencionándose sus abundantes invocaciones de Dios *(dhikr)*. «"Sí, pero está constantemente distraído", dijo entonces Hamdûn. "¿No debe dar gracias a Dios por los beneficios que le concede y de la manera más apropiada, como es invocarle con la lengua?", observó uno de sus asistentes. "¿No debe ser consciente ante todo de la imperfección de la que se hace culpable por la falta de atención de su corazón en la invocación?", replicó Hamdûn.»

En una carta dirigida por Abû Hafs a Shâh al-Kirmâni* he reparado en este pasaje: «Sabe, querido hermano, que aquel que desconoce la indigencia y la debilidad de su alma en el cumplimiento de todos los actos de obediencia, ¡los impregna de hipocresía! Carece igualmente de perspicacia respecto de su alma quien no cuida de protegerse de ella conjurándola y, así, la mantiene firmemente controlada en toda circunstancia. Sabe sin embargo muy bien que bajo apariencia de docilidad ella incita por naturaleza al mal (Corán XII, 53) y que no se somete al acto de obediencia más que disimulando su rebeldía, por lo que es

necesario oponerle la reprobación en todo momento y no dejarla nunca en paz».

Se cuenta esta sentencia de Yahyâ ibn Mu´âdh*: «A aquél cuya sinceridad para con Dios es pura no le gusta que se vea su persona, ni que se repitan sus palabras».

Se había preguntado a uno de ellos sobre la situación espiritual de los hombres de la reprobación, y ésta fue su respuesta: «Dios se ha encargado de preservar sus secretos y de ocultarlos tras la cortina de la apariencia exterior. Cuando están con el mundo, es teniendo en cuenta el punto de vista del mundo, y no se distinguen de los demás hombres, (mezclándose con ellos) en los mercados y en sus medios habituales, y cuando están con Dios, es teniendo en cuenta el punto de vista de la verdad profunda (de su ser, *haqîqa)* y de la investidura divina *(tawallî)* de la que son objeto. Lo que en ellos es interior, reprocha entonces a su persona aparente la complacencia respecto de los hombres y del mundo al asumir las características del común de los creyentes, mientras que en su ser exterior reprocha a su persona íntima que permanezca en la cercanía del Ser divino sin prestar atención a las realidades hostiles en las que se encuentra inmerso. Tal es la situación de los más grandes maestros y de los señores de la espiritualidad».

Se preguntó a Abû Yazîd* ¿cuál era el signo más notable del verdadero gnóstico? (´ârif): «Es –dijo- que le veas comiendo y bebiendo en tu compañía, bromear contigo, venderte o comprarte algo, mientras que su corazón está en el Reino de la santidad divina (Malakût al-Quds). Ése es el signo más prodigioso».

Según dijo también Abû Yazîd: «Aquel que ha realizado verdaderamente la libertad (*hurriyya)* en la unión perfecta *(´ayn al-jam´)* mantiene constantemente sus miembros en el respeto a las reglas que impone la condición de servidor (*´ubûdiyya*), mientras que su visión interior (*basîra*) contempla al Ser divino, pero el que está en estado de separación total (*âyn al-iftirâq*), aunque para realizar esta servidumbre (perfecta hacia el Señor) reuniera todos los esfuerzos de aquellos que se mortifican, no conseguiría absolutamente nada».

Sé por Abd al-Rahmân ibn Muhammad[10] que, habiendo preguntado a 'Abd Allâ al-Khayyât[11]

[10] Pensamos, de acuerdo con ' Afifi, que se trata de un nuevo error de los copistas y que el informador de Sulami es en realidad el sheikh ' Abd Allâh ibn Muhammad ibn 'Abd al-Rahmân al Râzi al-Sharânî, al que dedicó una nota en sus *Tabaqât*, págs. 451-453.

[11] Abd Allâh al-Khayyât = Abû Bishr ibn Mahmûya, según Sam'ânî, *Ansab* II, pág.425 que precisa que era un asceta de Nîshâpûr. Murió el año 998/388. La frase citada por Sulami se encuentra en el Tahdhîb al-Asrâr de Kharkûshî, folio 13ª, con la

sobre la «reprobación», había obtenido la respuesta siguiente: «Aquel que establece una diferencia entre la reprobación que se dirige a sí mismo y la que le dirigen los otros y cuya reacción interior e instantánea no es la misma en ambos casos, está todavía en la ceguera grosera que le ata a su naturaleza y no puede haber alcanzado el grado de los hombres espirituales».

Uno de ellos, al que se le preguntó cómo era el hombre merecedor de que se le atribuyeran las virtudes de «la caballería de la fe» (*al-futuwwa)*, lo definía así: «Es aquel en quien se encuentra el arrepentimiento implorante de Adán, la integridad en la devoción de Noé, la fidelidad a la palabra dada de Abraham, la sinceridad de Ismael, la pureza total en la intención de Moisés, la paciencia de Job, las lágrimas de David, la generosidad de Muhammad, la bondad de Abu Bakr, el ardor de Omar, el pudor de Othmán y la ciencia de Alí. Es aquel que, además de todo eso, desprecia su propia persona, considera insignificante lo que le concierne y ni se le ocurre pensar que la situación en la que se encuentra tenga alguna importancia o pueda ser motivo de satisfacción. Es aquel que ve los defectos de su alma y las imperfecciones de sus actos y, al

variante: «El principio de "Blâme" es no hacer diferenciación entre…»

mismo tiempo, la superioridad de su prójimo sobre él en cualquier circunstancia».

Abû Hafs vio a uno de sus discípulos criticando la vida de este mundo y a los hombres, y le dijo: «Acabas de mostrar lo que era decoroso que ocultaras; en estas condiciones, no participarás en nuestras asambleas y ya no serás nuestro discípulo».

Abû Ahmad ibn ´Isâ me refirió estas palabras que había oído de boca de Abû Zakariyyâ´al-Sinjî: «Los estados místicos, para quienes son gratificados con ellos, son como depósitos confiados a su cuidado, y si los muestran, se salen de los límites asignados a los depositarios». Sobre este tema, Muhammad ibn al-Hasan[12] citó los versículos siguientes:

1. *No se volverá a tener confianza en aquél a quien se hubiera comunicado un secreto y lo haya desvelado públicamente, y jamás se le volverán a hacer confidencias.*
2. *Se le mantendrá separado, no volverá a gozar de la dicha de unas relaciones familiares y la intimidad para con él se transformará en frialdad distante.*
3. *Por tanto, no se puede elegir a nadie que divulgue los secretos; el afecto respecto de él*

[12] Muhammad ibn al-Hasan podría ser el jurista hanafita y sabio letrado al-Shaybâni, muerto en Rayy en 805/189. Cf. Ibn Khallikân, *Wafayât* IV, n° 567, págs.. 184-185.

quedará en adelante excluido, ¡completamente excluido![13]

Sé por Abû Tâhir Ahmad ibn Tâhir que, según Abû-l-Hasan al Sharkî y Mahfûz[14] *, Abû Hafs consideraba reprensible para sus discípulos la práctica de los viajes fuera de la obligación de la peregrinación (a La Meca), la participación en expediciones militares, la visita hecha a un maestro espiritual o la búsqueda de la ciencia (de las tradiciones del Profeta). Los que consideraba reprensibles era, pues, los viajes que responden a un deseo (de satisfacción puramente personal). Decía que la «virilidad espiritual» implicaba la clarividencia respecto de los deseos. Hamdûn al Qassâr le objetó: «¿No ha dicho Dios "¿No han recorrido la tierra y reflexionado (en cómo terminaron sus predecesores)?"» (seis veces en el Corán, por ejemplo, XXX, 9). Abû Hafs le respondió: «Ese viaje sólo está destinado a los que no pueden reflexionar más que por ese medio, pero para quien la vía (espiritual) se ha abierto de manera estable, viajar equivale a abandonar el camino y desviarse». 'Abd Allâh al-Hajjâm («el barbero, instalador de ventosas») había preguntado a Hamdûn al-Qassâr si

[13] Este poema se cita en nuestra edición de Ibn Árabî, *La Vie merveilleuse de Dhû-l-Nûn lÉgyptien*,págs.231-232.

[14] El texto es aquí poco seguro en lo que se refiere a los nombres de los transmisores.

debía renunciar a ganarse la vida con su trabajo (kasb); su respuesta fue la siguiente: «¡Conserva tus medios de existencia! Me complace más que se te llame 'Abd Allâh "el barbero" que "el gnóstico" o "el asceta"».

Un maestro malâmatî fue interrogado sobre la humildad (khushû'); su interlocutor le dijo: «Consideras condenable mostrar cualquier cosa de los estados espirituales, pero ¿puede la humildad hacer otra cosa que manifestarse físicamente?» «¡Desdichado, ésa es una concepción muy alejada de la realidad de las verdades espirituales! Existe humildad cuando una instrucción divina surge en la parte más secreta del ser, que la recibe con sumisión, y todo lo que es exterior en el hombre se pliega entonces a la disciplina de esa instrucción. Piensa en estas palabras del Profeta: "Cuando Dios se manifiesta a un ser, éste se somete a Él humildemente"[15] ¿Hay entonces revelación divina únicamente para la parte secreta del ser? En realidad, cuando ells se somete humildemente a la teofanía (*tajallî*), engendra en todo lo que es exterior en el hombre el respeto de lo que conviene en tal caso».

Uno de ellos afirmó igualmente: «La mejor compañera del hombre es la ciencia espiritual (*´ilm),*

[15] Esta tradición es referida por Ibn Hanbal en su *Musnad* IV, 267 y 269, con ocasión de un eclipse de sol.

que recoge los ejemplos que hay que seguir; el alma carnal y egoísta de ninguna manera puede encontrar cómo satisfacerla, puesto que la ciencia se dedica a contrarrestar las tendencias naturales. Y la peor compañera es la devoción exhibida *(nisk)*, pues el hombre no deja de pavonearse y ocuparse de ella, cuando mirarse así, complacientemente, no es sino orgullo y glorificación de uno mismo. Ved cómo los ángeles que acompañaban a los actos de obediencia, escaparon de toda ostentación mediante estas palabras: "Glorificamos Tu alabanza y proclamamos Tu santidad" (Corán II,30); y, cuando hubieron alcanzado el grado de la ciencia espiritual, ved lo que dijeron: "No tenemos ninguna ciencia (salvo la que Tú nos has enseñado)" (2,32). Por eso, la mejor compañera del hombre es la ciencia, y la peor compañera, la devoción que se exhibe».

Se preguntó a Abû Yazîd cuándo un espiritual alcanzaba el nivel de los «hombres verdaderos» *(rijâl)* y él respondió: «Cuando conoce los defectos de su alma y la vigila sin mostrar debilidad».

Según otro malâmatî, «quien quiera sustraerse definitivamente al sentimiento de orgullo que experimenta respecto de sí o a la consideración que otorga a lo que posee, que sea consciente de esto: de dónde viene, dónde está, cómo está, a quién pertenece, de quién ha salido y a dónde va. Cuando

tenga un verdadero conocimiento de estas circunstancias relativas a él mismo, su propia persona dejará de tener importancia para él y le parecerá indigna de interés. Verá además que es de naturaleza censurable y que todas las acciones que realiza están manchadas de faltas. Nada exterior le llenará en lo sucesivo de orgullo y nada de lo que está en él dará ya motivo de ilusión seductora».

Uno de ellos dijo también: «En materia de fe *(îmân*), el servidor de Dios no alcanzará el nivel de los hombres espirituales más que cuando deje de pensar en el pasado y en el futuro y viva el momento presente en conformidad con la voluntad de Aquél al que pertenece. Y este comportamiento tiene por efecto suspender la responsabilidad (*taklîf)* del servidor de Dios ante la Ley».

Para los malâmatiyya, el hombre perfecto en sus actos es aquél cuya actitud exterior, ofrecida a las miradas de los novicios, permanece conforme a la disciplina ligada a la condición de servidor de Dios, para que ellos la tomen como modelo a seguir y la adopten a su vez. Y, al mismo tiempo, el secreto de su ser y su estado interior se ajustan, para aquellos que persiguen el mismo objetivo que él, al buen orden que rige los estados espirituales y a lo que conviene a la contemplación, condiciones en las que el secreto del ser puede contemplar la verdad divina en todo momento. Aquel que lo consigue se

aniquila en ello aun sin dejar de asistir al espectáculo de las criaturas y siendo consciente de ellas. Es así como la parte más íntima de su ser es modelo para la realización espiritual de los gnósticos y, al mismo tiempo, su comportamiento externo es modelo para la disciplina de los novicios. Tal situación es alcanzada por guías espirituales sinceros. Un ejemplo pertinente es el proporcionado por estas palabras del Profeta: «Mis ojos duermen, pero mi corazón vela»[16]El Profeta nos avisó así de que la parte exterior del hombre duerme y está en estado de sueño espiritual, pero su parte más secreta tiene la facultad de permanecer constantemente despierta, de estar en la proximidad de Dios y contemplarle.

Preguntaron a un malâmatî: «¿Por qué, para vosotros, las almas necesitan la reprobación a cada momento?». «Porque son –respondió- (por su naturaleza, comparables a) las manos (atadas), una de las cuales estaría hecha de orgullo, hundida en la matriz de las tinieblas opacas y prisionera de los testimonios (admirativos) del vulgo, mientras que la otra estaría hecha de ignorancia, hundida en la matriz de la ceguera estúpida y prisionera de las redes de los deseos insaciables. El remedio que se debe administrar es separarse de ellas; la disciplina

[16] Cf. L compilación de hadîth de Suyûtî, *al-Jâmi´al-saghîr*, III, 369, nº2367.

que hay que imponerles es la de contrarrestar los deseos; las medidas de precaución que hay que adoptar consisten en vigilarlas para reprobarlas.» Y añadió: «Dios ha sustraído a Sus profetas y Sus enviados a la consideración complaciente que incluso ellos pudieran tener respecto de sus propios actos. Ved lo que sucedió a Moisés, el interlocutor de Dios (*al-Kalîm*), cuando dijo: "Para que (mi hermano Aarón y yo) Te glorifiquemos abundantemente" y Dios le respondió: «Ya una primera vez hemos sido benevolentes contigo" (Corán XX, 33 y 37). Ahora bien, aquí se sobreentiende: "¿Cómo podrías prevalecer junto a Mí con tus alabanzas y glorificaciones, olvidando todos los favores que has recibido de Mí- favores incluidos en las palabras: «Yo te he unido a Mí, reservándote especialmente Mis beneficios" (XX,41)- y de los que forman parte las alabanzas que Me diriges y a las que tanta importancia das?"».

Se planteó a uno de ellos esta pregunta: «¿Por qué humilláis vuestra alma y no mostráis de ella más que lo que acarrea la reprobación del mundo?». «Es- dijo él- porque el alma fue creada en principio en un estado despreciable, a partir de un "liquido vil" (Corán XXXII, 8 y LXXVII, 20) y de un "lodo al que dio una forma" (XV, 26,28, 33), y son las palabras que le ha dirigido el Ser divino las que le han comunicado una cierta nobleza. El alma se

enorgulleció de ello, desconociendo que lo que hay de noble en ella le es sobreañadido y confiado en depósito, y no forma parte de su naturaleza innata. Si el alma es abandonada a sus instintos ávidos, se hunde en la ceguera, se extralimita en sus derechos y se sume cada vez más profundamente en sus tendencias naturales. El hombre al que Dios asiste con Sus favores es aquel que muestra a su alma lo que ella vale exactamente y le hace comprender que todo lo que le concierne, acciones o estados, es reprobable. Hace así para que nada la tranquilice ni sea para ella motivo de orgullo, puesto que todo lo que tiene de noble pertenece a Dios y forma parte de lo que Él le ha confiado generosamente, de los favores que Su atención benevolente le ha concedido y de las preciosas instrucciones con las que la ha gratificado».

Según otro *malâmatî:* «Que aquel que desee conocer el grado de ceguera de su alma y el estado de corrupción de su naturaleza, preste oídos a los elogios que se le dirigen; si descubre entonces en su alma la menor reacción anormal, es que no está hecha para la Verdad divina, puesto que da crédito complacientemente a unas alabanzas desprovistas de todo fundamento y se conmueve con una crítica tan realmente inmerecida. Pero si trata a su alma en todo momento con el desprecio que le es debido, ningún elogio tendrá ya efecto sobre él y no prestará

la menor atención a las críticas; es entonces cuando accederá a la condición espiritual de los hombres de la reprobación».

Abû Yazîd decía: «Durante doce años he sido el herrero de mi alma, y durante otros cinco, el espejo de mi corazón. Al año siguiente, consideré el resultado de lo que había sucedido en ese tiempo y descubrí que un cinturón de infidelidad (*zunnâr:* el cinturón de los mazdeos, símbolo del dualismo) se había anudado en mí. Tras cinco años de esfuerzos tratando de cortarlo, tuve un a revelación y fue entonces cuando las criaturas se me aparecieron como cadáveres. Hice sobre ellas la oración de los muertos, con los cuatro *takbîr*»[17] Esto es conforme con la palabra divina: «Son muertos, y no, vivos, que no saben» (Corán XVI, 21), Abû Yazîd es el guía y el jefe de los «hombres de conocimiento» y lo que así confía de si mismo y de su caso personal es un ejemplo de los signos distintivos de esos espirituales y de sus virtudes. Todo lo que había hecho y la disciplina que se había impuesto hasta el momento en que las criaturas se mostraron a sus ojos en su naturaleza caduca y dejó de interesarse por ellas y de tratar de agradarlas, todo esto, digo, pertenece a

[17] Cf. Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî, *Risâla,* capítulo de la plegaria sobre las parihuelas en que se lleva al muerto y sobre la invocación a favor del difunto, págs.. 109-115. El takbîr es la rcitación de la fórmula ritual *Allâhu akbar* (Dios es el más grande).

los grados espirituales más elevados. Citemos a este respecto estas otras palabras de Dios: «Aquel que estaba muerto y a quien hemos devuelto la vida…» (Corán VI, 122), es decir, «que estaba muerto en razón de su alma y de su interés por las criaturas y a quien hemos devuelto la vida sustrayéndole a las criaturas, a cambio de Nosotros mismos».

También según Abû Yazîd: «Aquellos que están más "velados" por relación a Dios se agrupan en tres clases, según el objeto que constituye su velo; el sabio con su ciencia, el devoto con su culto y el asceta con su renuncia[18]. Si el sabio fuera consciente del valor real de lo que sabe, si se diera cuenta de que el saber poseído por todas las criaturas juntas y referente a todo lo que Dios ha hecho aparecer en el mundo no representa más que una sola línea de lo que la Pluma divina ha trazado sobre "la Tabla bien guardada" (Corán LXXXV, 22), si considerara luego cuál es su ciencia respecto de la suma de los conocimientos comunicados por Dios a las criaturas, comprendería que glorificarse y vanagloriarse de ello es una total aberración por su parte. Si aquel que se impone la ascesis mantuviera

[18] El orden habitual es: asceta, devoto, sabio; cf. Abû Nuáym, Hilya, X, 36-37; Sahlajî, Kitâb al-nûr, 127-128; Ibn Khamîs Manâqib al-abrâr, manuscrito de El Cairo, folio 87 a e Ibn al-Jawzî, Sifat al-Safwa, IV,90.

presente en su mente la palabra divina que califica la totalidad de este mundo inferior de "poca cosa" (Corán IV, 77), si fuera consciente de lo que representa lo que él posee de esa "poca cosa" y del valor de aquello a lo que así renuncia, sabría que ese despojamiento no debe ser para él materia de orgullo. En cuanto al devoto, si reconociera que el culto que Le dedica no ha sido posible más que por la pura bondad de Dios, la importancia que atribuye a su devoción desaparecería completamente ante la consideración de todos los beneficios con que Dios le gratifica»

Se preguntó a un maestro *malâmatî*: «¿Cómo hacer para que el cumplimiento de una obra piadosa no acarree la presunción ni la visión complaciente de uno mismo?» «Cuando el hombre se mantiene ocupado –respondió- a la vez por la alegría de cumplir una orden y por el pensamiento de que ese mandato procede del Ser divino, nace entonces en su corazón un temor respetuoso. El temor mezclado con la alegría, ambos suscitados por el mandato de Dios, separan entonces su atención de todo lo que se pueda referir a las apariencias y las manifestaciones de su persona.»

Se planteó a uno de ellos la pregunta: «¿Cómo es posible que esas gentes (los hombres de la reprobación) no reconozcan a su alma ningún estado espiritual, que no hagan caso de ninguno de

sus actos de obediencia, que no le atribuyan nada de valor y la abandonen?». «¿Cómo reconocerle algo, puesto que nada es, nada le pertenece, desprovista está de todo y condenada a perecer? Y si un don divino se le concede al hombre, ninguna necesidad tiene de manifestarlo, pues la realidad espiritual, aunque se mantenga oculta, habla por si misma. ¿No ha dicho un piadoso antiguo: "Poco falta para que el rostro del creyente diga lo que se encuentra en su corazón"» Ésa fue su respuesta.

La mayor parte de los maestros prevenían a sus discípulos contra el hecho de encontrar placer en los actos de devoción y de obediencia; ésa era para ellos una falta grave. Desde el momento en que el hombre de espiritualidad se complace en algo y se deleita en ello, eso adquiere importancia en él y en su espíritu, y quien entre los discípulos se felicita de sus propias acciones, se complace en ellas o las considera con mirada satisfecha, pierde el rango de aquellos a los que se respeta. Sé por 'Abd al-Wâhid ibn 'Ali al-Sayyârî* , a través de su tío materno al-Qâsim ibn al-Qâsim al-Sayyârî* , las siguientes palabras de (su maestro) Muhammad ibn Mûsâ al- Wâsitî*[19]:«En toda circunstancia, ¡estad sobre aviso con el alma (carnal y egoísta)!» Así, un malâmatî saludará a quien le va a contestar de mala

[19] ´Abd al-Wâhid al-Sayyârî. De Nîshâpûr, muerto en 985-986/375.

manera y dejará de hacerlo con quien respondería gustosamente a su saludo. Por la misma razón, renunciará a la compañía de aquel que se alegra de su presencia y dará preferencia a la compañía de un hombre que le desprecie. Dirigirá sus peticiones a aquél que le rechaza y no pedirá nada a quien le concede satisfacción. Irá al encuentro del hombre que se aleja de él y a la inversa. Dará a aquel que no le ama y se abstendrá de hacerlo con el que le ama. Preferirá permanecer junto a alguien que le encuentre desagradable antes que junto a aquel que desea su presencia. Frecuentará a quien le detesta y no a quien siente afecto por él. Comerá lo que le inspira disgusto y no lo que le abre el apetito (variante textual: «Comerá en compañía de alguien que le inspire disgusto antes que de un invitado que excite su apetito». Si desea permanecer allí donde está, viajará, y si le entran ganas de partir, se quedará dónde está. Y así sucesivamente. En toda circunstancia, los *malâmatiyya* escogerán deliberadamente contrariar al alma, renunciando a tener en cuenta nada que la distraiga y le procure tranquilidad. Por otra parte, se esfuerzan cuanto pueden por arruinar su reputación y desacreditarse a los ojos de quienes les respetan. Adoptan un comportamiento que les expone a las críticas, incluso si queda, respecto de la religión, más allá de lo permitido, como el hecho de mantener relaciones

con individuos que no pertenecen a su nivel social o frecuentar lugares que les desacreditan. Todo esto está destinado a ocultar su condición espiritual y a preservar los momentos privilegiados (de sus experiencias interiores) de todo lo que podría obstaculizarlos, sin hablar de la humillación y el abajamiento que se infligen mediante tales apariencias. Conforme a las recomendaciones de sus maestros, es así como aseguran la protección de sus «estados espirituales» y de los secretos de su relación con Dios contra toda indiscreción.

PRINCIPIOS de los hombres de la reprobación

1. Consideran politeísmo (o «asociacionismo» *shirk* el hecho de alardear de un acto *externo* de devoción, y apostasía (*irtidâd),* el alardear de un estado interior.
2. Tienen por norma evitar toda manifestación de orgullo al recibir los dones (materiales) que les son otorgados (por la Providencia) y pedir con humildad. Si se les pregunta cualquier cosa sobre este tema, dirán que si bien es cierto que mendigar supone humillación, en los dones gratuitos de los que uno se beneficia hay lugar para el orgullo. No sucede así con el alimento, que se come humildemente, puesto que la condición de servidor (bajo la dependencia de Dios) no puede ser objeto de orgullo. Los malâmatiyya se apoyan en estas palabras del Profeta: «No soy más que un servidor, y como del mismo modo que comen los

servidores»[20]. Se podría objetar que ese principio está en oposición aparente con lo que nos enseña la Tradición, cuando el Profeta dijo a Omar: «Ese dinero que Dios te envía (sin duda en el momento de repartir el botín distribuido por el Profeta al regreso de una expedición) sin que tú lo hayas pedido ni codiciado, ¡acéptalo!». Se responderá que Omar consideraba su aceptación como una ocasión de mostrarse orgulloso y que el Profeta, dándose cuenta de ello, le aconsejaba que se opusiera a esa reacción personal y se sustrajera al orgullo. La frase del Profeta significaría entonces: «Que esto no sea para ti ocasión de enorgullecerte». Rechazar la mansedumbre de la que se es objeto es, en efecto, una manifestación de amor propio y engendra orgullo[21].

3. Satisfacer los derechos (del prójimo) sin exigir (a cambio) la satisfacción de los propios[22].

4. Si deben desposeerse de un bien, prefieren que esto suceda de la forma más penosa para ellos, en lugar de lo contrario, para evitar, por ejemplo, toda complacencia personal en el hecho de hacer generosamente un donativo, o porque se

---

[20] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi´al-saghîr*, II, 571, hadith nº 2581b

[21] Este párrafo puede ser aclarado por la tradición referida por Nawâwî en sus *Riyâd al-Sâlihîn,* pág. 195, nº563. «La legitimidad de tomar aquello que no se ha pedido ni ansiado. Se precisa allí que Omar había comenzado por rechazar el don del Profeta diciéndole: Da a alguien que necesite más que yo».

[22] Pensamos aquí en estas palabras de Vladimir Jankélévitch: (*Paradoxe de la morale,* pág. 166) y en éstas de Emmanuel Lévinas: (*Difficile Liberté,* pág.39).

avergüenzan de hacerlo precisamente de mala gana. Es así como se me refirió que un *sheikh malâmatti* había sido despojado de su dinero y que decía (para ocultar su satisfacción) a quienes se apoderaban de él: «Este dinero es ilícito (se sobrentiende "para mí") y no es lícito para vosotros». Se le preguntó por qué lo había declarado ilícito (*harâm*) y respondió: «En realidad, no han hecho más que coger lo que les pertenecía, nada era mío, pero es de esta forma como lo que se debe le es tomado a aquel que lo da a regañadientes». Por su parte, este comportamiento se fundamenta en estas palabras del Profeta: «El voto *(nadhr)* no puede dispensar de lo que se debe, no sirve más que al avaro que rezonga al satisfacerlo»[23].

5. Según ellos, es la falta de atención *(ghafla)* lo que permite a los hombres mirar con complacencia sus propios actos y su condición espiritual. Si pudieran considerar atentamente lo que Dios les aporta, tendrían como despreciable en toda circunstancia lo que procede de ellos mismos y comprenderían que lo que se abona de positivo en su cuenta representa muy poco en comparación con lo negativo.

6. A aquellos que les testimonian aversión, oponen el dominio de sí, la paciencia, la humildad, la indulgencia y la benevolencia, sin esperar que se les devuelva lo mismo. Y se apoyan para esto en unas palabras que Dios dirigió a Su Profeta: «¡Responde a

[23] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi´al-saghîr*,II, 401, nº2143 y 402, nº 2144.

cambio con una acción todavía mejor!» (Corán XXIII,96 y XLI, 34)[24].

7. Mantener el alma bajo sospecha en todas las circunstancias, muestre o no diligencia, dé prueba o no e obediencia, y, nunca, aprobarla ni ponerse de su parte.

8. Según ellos, igualmente, cuando una experiencia interior del espíritu se manifiesta en el «secreto» (sobre la jerarquía de los niveles de la conciencia, véase nuestra Introducción), éste se atribuye con complacencia su apariencia. Cuando una experiencia interior del secreto se manifiesta en el corazón, se transforma para el secreto en apropiación idólatra *(shirk)*. Cuando una experiencia interior del corazón se manifiesta en el alma, se transforma en polvo (Corán XXV, 23). Cuando un hombre hace alarde de sus obras y de sus experiencias interiores, eso es efecto de la ceguera estúpida de su naturaleza y del Demonio que se burla de él. Para aquel que desdeña esos engaños, no habrá sino progreso, y su ascensión a través de los diferentes grados de las experiencias interiores no se interrumpirá. Se elevará desde el nivel del secreto hasta el del espíritu sin que el corazón sepa nada de ello; se elevará desde el nivel del corazón hasta el del secreto sin que el alma sepa nada de ello; y elevará desde el nivel del alma hasta el del corazón sin que su naturaleza (inferior) sepa nada de ello. Será para él la revelación: mirará de sí

[24] La misma expresión significa en árabe dialectal y en árabe moderno: «Actúa con dulzura y moderación».

mismo lo que quiera y lo contemplará tal cual es. Su corazón, a su vez, será dotado de visión, y le serán comunicadas informaciones referentes a las realidades ocultas. Pero la contemplación obtenida por el espíritu y el secreto se hará sin que exista ya, en ningún caso apropiación por parte del corazón y del alma. Al mismo tiempo, su persona exterior permanecerá firmemente unida a la ciencia (de las prácticas de la Ley) manteniendo asiduamente a su alma bajo sospecha, acusándola de estar en la ilusión engañosa y de dejarse arrastrar a las trampas. Es así como este hombre evitará comprometerse con ella y perder entonces el rango de los Justos *(al-Siddîqûn)*.

Preguntado por lo que caracteriza a los hombres de la reprobación, uno de ellos respondió que es la sospecha *(tuhma)* continua. Su circunspección *(muhâdhara)* es en efecto constante, y aquél en quien está sólidamente establecida rechaza fácilmente todo lo que es dudoso y no comete actos impíos.

Muhammad ibn al-Farrâ'* me transmitió esta respuesta, que había escuchado de boca de Ábd Allâh ibn Manâzil, a la pregunta de si un *malâmatî* podía formular exigencias: «¿Qué le pertenece para arrogarse tal derecho?»

'Abd Allâh ibn Muhammad[25] planteó a Abû Ámr ibn Nujayd la pregunta: «¿Tiene el *malâmatî* alguna característica que pueda definirle?», y su respuesta, tal como me la repitió, fue la siguiente: «¡Por

[25] Sin duda al-Râzî al-Sha´rânî; c. Nota 8.

supuesto! Exteriormente, está desprovisto de toda afectación; interiormente, está desprovisto de toda pretensión y nada (de este mundo) podría habitarle». 'Ábd Allâh me refirió igualmente que en otra ocasión había preguntado sobre el significado de la expresión «hombres de la reprobación» a Ibn Nujayd, y que éste le había dicho entonces: «Se deriva necesariamente de los calificativos que han sido atribuidos al ser humano (por el Corán): "El hombre ha sido creado de impaciencia" (Corán XXI, 37); "En verdad, el alma es la inspiradora constante del mal" (XII, 53); "El hombre tiene demasiada prisa" (XVII, 11); "En verdad, el hombre está lleno de ingratitud hacia su Señor" (C,6); "El hombre ha sido creado versátil" (LXX, 19). Un ser cuya naturaleza es tal, ¿merece alabanzas o reprobación? Eso es lo que significa la *denominación "Ahl al-Malâma"*».

A sus maestros les gusta asumir aspecto de mendigos aunque actúen como hombres virtuosos, y recomiendan igualmente a los discípulos que permanezcan en los zocos, que estén presentes físicamente en tales lugares aunque escapen mentalmente de allí. Mi abuelo (Ibn Nujayd) me repitió lo que le había confiado Abû Muhammad al-Jawnî, discípulo de Abû Hafs; éste le había dado el siguiente consejo: «Sigue en el zoco para asegurarte un medio de existencia, pero guárdate de utilizar lo que allí ganes para alimentarte, repártelo entre los

pobres y, para poder comer, ¡mendiga!». Al-Jawnî añadió: «Pero cuando pedía limosna, exclamaban: ¡Ved a este hombre insaciable y codicioso! ¡Trabaja todo el día y además mendiga!". Esto se prolongó hasta que llegó a sus oídos lo que Abû Hafs me había ordenado y, en ese momento, me otorgaron sus dones. Después de esta experiencia, Abû Hafs me dijo entonces que renunciara a trabajar para ganarme la vida y a practicar a la vez la mendicidad, y eso es lo que hice»

Abû Hafs había exclamado: «Las gentes hablan de "proximidad", de "unión", de grados espirituales elevados, y yo, todo lo que le pido a Dios es que me muestre la vía a seguir; aunque sólo sea el primer paso». Y Abû Yazîd al-Bistâmi afirmaba: «La gente cree que el camino que lleva a Dios es más claro y conocido que el sol, y yo todo lo que Le pido es que me conceda aunque sólo sea el conocimiento equivalente a la cabeza de un alfiler!»

Cuanto más perfectas y elevadas son las relaciones que tienen con Dios, mayores pruebas de humildad dan los *sheikh* y menos caso hacen de su condición espiritual y de su propia persona. El efecto de esta disciplina es que será seguida por los discípulos y, al mismo tiempo, la realización perfecta de sus relaciones con el Ser divino les evitará dirigir su atención sobre otra realidad que Él y ser entonces privados de la «estación» espiritual que han

alcanzado. Se dijo a uno de ellos: «¿Cómo es posible que sea tan rara la presunción entre vosotros?» Y se le respondió: «¡Las pretensiones no son sino una estúpida ceguera y un absurdo ridículo! Si quien las profiere se volviera hacia sí mismo, se daría cuenta de que su alma está desprovista de todo lo que él alardea y a cien leguas de todo lo que afirma. ¿No se encontraría entonces en la situación descrita por el poeta: "Hay desolación en los ojos de aquel que tiene sed y busca el agua con la mirada, cuando está cortado el camino que la llevaría a ella"?»

Yo pregunté a Muhammad ibn al-Farrâ' cuál era la regla fundamental de los hombres de la reprobación, y ésta fue su respuesta: «Cuanto más perfecta es la realización de sus relaciones con Dios y más elevada es la naturaleza de la experiencia que viven en un momento privilegiado, más buscan refugio (en Él), más suplican humildemente, más unidos permanecen a la vía del temor y el espanto, pues temen que la condición en la que se encuentran sea ocasión de dejarse llevar a una trampa. Son como los compañeros de los profetas descritos por Dios cuando dice: «¡Cuántos profetas, junto a los cuales combatieron (o "fueron matados", según otra lectura coránica) numerosos discípulos, sin perder el valor y sin desfallecer ante los golpes sufridos en el camino de Dios!» (Corán III, 146). He

aquí cuáles eran sus cualidades, tal como Dios las ha enunciado, y Su Palabra es la Verdad. Pero luego, Él ha evocado su testimonio respecto de su propia persona a pesar de su condición espiritual anterior. Sus únicas palabras eran: ¡Señor! ¡perdona nuestros pecados y las desviaciones de nuestra conducta, afirma nuestros pasos y socórrenos contra el pueblo de los infieles!" (Corán III, 147)». Recordemos a este respecto estas palabras del Profeta: «No soy más que un servidor, y como del mismo modo que comen los servidores» (cf. Nota 20, p.51).

Se puede comparar con esta actitud lo que decía Abû Hafs, que me ha sido relatado por ´Alî ibn Bundâr* según Mahfûz: «Desde hace cuarenta años, lo que experimento en mis relaciones con Dios es que Él me lanza la misma mirada que a los réprobos *(Ahl al-shaqâwa)* y todas mis obras muestran ¡que estoy destinado a la desdicha eterna!»

El método seguido por Abû Hafs y sus discípulos consistía en exhortar a los novicios a la realización de obras piadosas y mortificaciones, ponderando sus nobles méritos y sus buenas acciones y animándoles así al cumplimiento sin descanso de las prácticas espirituales y a la lucha incesante consigo mismos. (A la inversa,) el método de Hamdûn al-Qassâr y sus discípulos era restringir a los ojos de los novicios el alcance de esas prácticas y

mostrarles los defectos que las mancillan, a fin de que no fomentara su vanidad, lo que sería deplorable para ellos. En cuanto a Abû 'Uthmân*, se mantenía en el justo medio, adoptando una postura intermedia. Decía esto: «Los dos métodos son buenos, pero hay un momento para cada uno. Cuando el novicio viene a vernos, al principio le recomendamos la realización perfecta de las prácticas espirituales para que se aplique con asiduidad al cumplimiento de las obras y se atengan firmemente a ello. Cuando sucede así, y el novicio da prueba de perseverancia y su alma ha encontrado la quietud, es cuando le revelamos los defectos de sus prácticas. Mediante la revelación de las insuficiencias que hacen imperfectas sus obras a la mirada de Dios, aborrecerá esas faltas. De esta forma, permanecerá firme en el cumplimiento de las obras, pero sin sufrir su seducción engañosa. Si no lo hiciéramos así, ¿cómo podríamos mostrarle los defectos de unas obras que no habría realizado? Se trata, pues, de descubrirle las faltas de aquello a lo que (anteriormente) se haya aplicado con convicción». Éste es tal vez el método más equilibrado.

Otra respuesta a la pregunta sobre «la vía de la reprobación» es la siguiente: «El *malâmatî* trata de no destacar en nada que pudiera distinguirle de otros hombres, sea (por ejemplo) en su forma de

vestir, en su manera de andar o de estar en una reunión. Igualmente debe respetar los preceptos de la vida exterior cuando está en compañía de los demás, pero siempre manteniendo una perfecta vigilancia que le mantendrá en un aislamiento íntimo. Lo que manifieste de su persona no presentará ninguna diferencia aparente con la de ellos; así, nada le distinguirá de los otros, pero su realidad interior no se plegará a esa conformidad. Se asociará con personas para todo lo referente a las cosas ordinarias y la vida normal, y es de esta forma como nada le diferenciará de los otros».

«¿Qué es la reprobación?» y alguien dio esta definición: «Es no alardear de lo que hay de bueno en ti y no disimular lo que hay de malo».

Se preguntó a un *malâmatî*: «¿Cómo es que no participáis en la sesiones de *samâ'* (reuniones místicas, acompañadas de cantos, que terminan con trances extáticos)?». «No es –respondió él– porque nos disgusten o las desaprobemos, sino porque tememos que desvelen a nuestro pesar los "estados interiores" que mantenemos secretos, y eso sería muy grave para nosotros.»

Sé por Muhammad ibn Ahmad al-Sahmî, según Ahmad, hijo de Hamdûn, que este último, preguntado en otra ocasión sobre la reprobación, había dicho: «Es el temor de los qadaritas y la

esperanza de los murjitas»[26].

Por lo que se refiere a las sesiones de *samâ'*, la asistencia a ellas no les parecía recomendable más que para aquellos que fueran dueños de sí mismos y que no se dejaran dominar en absoluto por el *samâ'*, ni siquiera en caso de práctica prolongada.

9. Según ellos, hay cuatro tipos de invocación a Dios (*dhikr*): por la lengua, por el corazón, por el «secreto» y por el espíritu. Si la invocación del espíritu se realiza perfectamente, el secreto y el corazón se callan, y es la invocación de la contemplación (*mushâhada*). Si la invocación del secreto se realiza perfectamente, el corazón y el espíritu se callan, y es la invocación del temor reverencial (*hayba*). Si la invocación del corazón se realiza perfectamente, la lengua cesa, y es la invocación de los favores y las gracias; pero si el corazón está distraído, la lengua se ocupa de invocar y es la invocación rutinaria.

También según ellos, cada una de esas diferentes invocaciones implica un riesgo. El que amenaza la invocación del espíritu es la mirada de codicia del

[26] Esta frase sólo es comprensible si se da a la palabra «qadaritas» el sentido de «Mu'tazilitas» (teólogos racionalistas para los que el hombre era de sus actos, que Dios estaba obligado a recompensar si eran acordes con el bien). Se trata aquí de los qadaritas en el sentido más antiguo, es decir, de aquellos que creían en la omnipotencia divina y en la predestinación (*qadar*). En cuanto a los «murijitas», su tesis principal venía a decir que basta la fe, sin necesidad de las obras.

secreto. El peligro para la invocación del secreto es la mirada de codicia del corazón, y para la del corazón es la mirada de codicia del alma. El riesgo de la invocación del alma (!) es que ésta considere su adquisición con complacencia y le conceda una importancia exagerada. El alma puede buscar también en la invocación una recompensa, cómo llegar por ese medio a una «estación» espiritual. El hombre más mediocre (en semejante caso) es aquel que querría mostrarla a los otros y atraerlos a él gracias a ella o a lo que ella implica, y ésa es (la señal de) la disposición natural más vil y más baja.

Un *malâmatî* dijo esto: «Al crear a los hombre, Dios revistió de belleza a algunos de ellos: les otorgó los dones de Sus luces, les concedió el contemplarle y estar en perfecta armonía con Él, y les prodigó lo que Él había dispuesto para ellos con solicitud desde toda la eternidad. Colocó a otros en las tinieblas: las de su alma, sus tendencias naturales y sus pasiones. Aquéllos a los que ha adornado con «los hombres del *Tasawwuf*» (cf. La Introducción). Sin embargo, ellos han mostrado al mundo los favores excepcionales (o los «carismas») de Dios para con ellos y han comenzado a alardear y a hablar de ellos, descubriendo a las criaturas los secretos del Ser divino. Pero existe una tercera categoría, la de los hombres de la reprobación: ellos no muestran a los otros más que lo que les conviene

–prácticas religiosas, conducta moral o actividades naturales– y se guardan de que nadie pueda lanzar una mirada o tener acceso a las valiosas realidades ocultas que son propiedad del Ser divino y que Él les ha confiado en depósito, evitando así obtener con ello respeto y consideración. Más aún, vigilan con celoso cuidado todas sus virtudes y sus obras meritorias, temiendo mostrarlas y sabiendo el partido que el alma sacaría de ello. En consecuencia, no dejan ver a los otros más que lo que puede desacreditarles a sus ojos y procurarles humillación y rechazo. De esta manera, desaprobados por el mundo, salvaguardan a la vez la pureza de sus obras exteriores y la de su realidad interior. Citemos a este respecto las palabras de uno de ellos: «La vía de la reprobación consiste en mostrar a las criaturas la condición de la "separación" (*tafriqa*) y en mantener oculta la realización interior de "la unión perfecta" con Dios (*'ayn al-jam*)».

10. Uno de sus principios es reprimir el placer que procuran los actos de obediencia, pues existe ahí un veneno mortal.

11. Igualmente, tienen como regla exaltar la importancia de todo lo que, en ellos, pertenece a Dios en el ámbito que sea, y tener por poca cosa lo que procede de ellos cuando se reafirman en Su voluntad y cumplen actos de obediencia. En sus relaciones con Dios, se dedican a respetar los límites

que les son impuestos y a no pronunciar deliberadamente palabras que les descubran ni a revelar un estado místico que deben permanecer secreto.

En relación con ese principio, se pueden citar las siguientes palabras de Muhammad ibn Mûsâ al-Farghânî (al-Wâsitî): «Dios creó a Adán con Su mano y le insufló Su Espíritu, dijo a los ángeles que se prosternaran ante él y le enseñó todos los nombres (de los seres), pero luego le advirtió: "No depende más que de ti no sufrir hambre ni desnudez" (Corán XX, 118; alusión a las consecuencias de la tentación y la caída). Le hacía saber de esa manera lo que estaba en su poder para que no excediera los límites de su condición».

Se me han referido estas palabras de uno de sus maestros: «Aquel que no se apoya más que sobre sí mismo, da prueba de desmesura y será víctima del relajamiento».

Conozco por Mansûr ibn 'Abd Allâh al-Isfahânî, por medio de 'Umayy al-Bistâmî[27], estas palabras de Abû Yazîd: «Aquel que no considera que lo que está presente en su conciencia (*shâhid*) es un fenómeno

[27] Mansûr ibn 'Abd Allâh al-Isfahânî, uno de los informadores de Sulamî más frecuentemente citados por él en sus *Tabaqât*. Sin duda el que es mencionado por Ibn al-'Imâd, *Shadharât*, III, 162, y que murió en 1010-1011/401. 'Umayy('Ammûya) al-Bistâmî era hijo de Abû Mûsâ 'Isâ, hijo de Adam, hermano mayor de Abû Yazîd, del que era discípulo.

que se impone a él con una necesidad natural (*idtirâr*), que los acontecimientos que se producen en él en ciertos momentos pertenecen al ámbito de la ilusión engañosa (*ightirâr*), que sus experiencias interiores son trampas que se le tienden, que sus palabras son mentiras y que su devoción es desvergüenza (o "un acto interesado", según una variante textual), ese hombre, digo, tiene una visión falsa»[28].

Muhammad ibn al-Fadl* escribió a Abû 'Uthmân para preguntarle cuáles eran para el servidor las obras y las experiencias interiores absolutamente puras, y ésta fue su respuesta: «Sabe –¡y que Dios te honre con Su satisfacción!– que sólo son así las que Dios permite realizar al servidor sin la menor afectación (*takalluf*) por su parte y substrayéndole a la consideración complaciente de sí mismo y de los que le miran; en cuanto a las experiencias interiores, sólo será absolutamente pura para él la del secreto íntimo de su ser, que no es conocida más que por los grandes espirituales. Según las palabras divinas: "He aquí (lo que está prescripto), y quien respete las leyes de Dios, para él son entonces objeto de la piedad del corazón" (Corán XXII, 32). Esto significa para mí –Pero Dios es más sabio– que aquel que respeta las leyes divinas es el ser que sigue el Libro

[28] Este texto aparece en primer persona en las versiones que de él ofrecen Abû Un'aym, *Hilya*, X, 40, y Sahlajî, *Kitâb al Nûr*, 81.

de Dios y la Tradición de Su Profeta, y que es en su corazón donde respeta todo esto, hasta que le es imposible no conformarse a ello y no renunciar a su libre albedrío (*ikhtiyâr*). Ése el signo de los hombres sinceros, y eso es lo que nos pedía nuestro maestro Abû Hafs y recomendaban sus más eminentes discípulos».

Mansûr ibn ʻAbd Allâh me ha referido, según ʻUmayy y el padre de este último, estas palabras de Abû Yazîd: «Si pudiera recitar con total sinceridad las palabras sagradas: "No hay absolutamente ninguna otra divinidad sino Dios", no tendría que preocuparme de nada más».

Se cuenta que Abû Hafs habría dicho: «Los actos de obediencia prescritos son en apariencia una fuente de satisfacción personal, cuando en realidad eso procede de una ilusión. Lo que era del orden de la predestinación (*maqdûr*) puede en efecto formar parte de las prescripciones, y aquel que se regocija en cumplirlas se encuentra por tanto bajo el imperio de la ilusión». También habría dicho: «El alma ha sido creada enferma, su enfermedad son sus propios actos de obediencia, y el remedio que ha sido previsto para ella es no contar más que con lo que ha sido decretado por Dios desde toda la eternidad. Es así como el servidor no dejará de ejecutar los actos de obediencia, apartándose de ella».

He leído en el libro de Ruwayn titulado *La prueba de los gnósticos* un capítulo que se acerca mucho a la posición adoptada por los *malâmatiyya*. Efectivamente, se le planteó la siguiente pregunta: «¿Cómo puede el hombre librarse de toda responsabilidad en el "reposo" y el "movimiento" (*sukûn* y *haraka*, términos utilizados por los *Kalâm*, la escolástica musulmana, en la problemática de la acción), cuando ha sido hecho "reposando" y "moviéndose"; o también, cómo puede estar desprovisto del libre albedrío cuando ha sido hecho "optando voluntariamente" y "dando prueba del discernimiento"?». Y ésta fue la respuesta de Ruwaym: «No puede estar exento de responsabilidad en tanto que su "movimiento" no provenga de otro que él mismo y en tanto que su "reposo" no sea atribuible a nadie más que a él mismo; y no puede estar desprovisto del libre albedrío en tanto éste no se encuentre en perfecta conformidad con el libre albedrío del Ser divino en él y respecto a él. Si éste es el caso, "reposo" y "movimiento" le pertenecerán según las apariencias, pero en la realidad profunda ni "reposo" ni "movimiento" le son atribuibles, y sucederá lo mismo con el libre albedrío, puesto que éste será el libre albedrío del Ser divino respecto a él». Ésa es una de las condiciones espirituales más sublimes, cuyo conocimiento oculto está muy cerca

de las enseñanzas que los hombres de la reprobación mantienen en secreto sin divulgar nada de ellas.

12. Se me han comunicado unas palabras de Sahl ibn ʻAbd Allâh* que están igualmente cercanas a las concepciones de los *malâmatiyya*. Sahl ibn ʻAbd Allâh decía esto: «El creyente no tiene alma, pues ésta ha desaparecido». «¿Y dónde ha ido?», se le preguntó. «Partió en el momento del Pacto (*mubâya'a*) concluido con Dios, según Sus palabras: "Dios ha comprado a los creyentes su alma y sus bienes, ofreciéndoles a cambio el Paraíso"» (Corán IX, 111).

13. Uno de sus principios está expresado por estas palabras de Abû Alî al-Jûzjânî*, que me han sido referidas por Muhammad ibn ʻAbd Allâh al-Râzî (cf. Nota 8): «La buena opinión respecto de Dios es la meta del conocimiento del que Él es objeto, y la mala opinión respecto del alma es el punto de partida del conocimiento del que ella es objeto».

He aquí unas palabras de Muhammad ibn Ahmad al-Farrâʼ, según Abû-I-Hasan al Sharkî, y que me han sido transmitidas por Abû ʻUthmân: «A un hombre que le había pedido un consejo personal, Abû Hafs hizo la siguiente recomendación: "¡Que tu devoción hacia tu Señor no sea para ti un medio de convertirte en objeto de culto! Haz de manera que el acto de adoración que cumples hacia Él sea el signo

visible de tu adhesión a Su servicio y de tu condición de (perfecto) servidor, pues aquel que mira con complacencia sus actos de devoción, no adora (en realidad) más que a sí mismo"».

Otro *malâmatî* dijo: «Aquel que se vuelve ante las criaturas antes de haber llegado al término de la Vía desanda lo andado, y la disciplina que antes se había impuesto engendra entonces en él la sed de dominación y la búsqueda de una posición elevada en el mundo. Pero aquel que se vuelve hacia los hombres después de haber alcanzado el término último se convierte en un guía espiritual cuya enseñanza es de valor inestimable para los que aspiran a Dios».

Según lo que me ha referido Abû 'Amr ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdân según su padre, cuando Abû Hafs volvía a su casa, se ponía las vestiduras que llevan los hombres entregados a la espiritualidad, sea la túnica remendada (*muraqqa'a*), sea el hábito de lana blanca (*sûf*), pero cuando salía y se mezclaba con la gente, se ponía la vestimenta de los asiduos de los zocos, pues pensaba que vestirse de otra forma, como si estuviera en su casa, habría sido entonces, si no ostentación, al menos afectación.

14. Es preciso ser educado por un guía espiritual y remitirse a él en todo lo que concierne a los conocimientos teóricos y las experiencias interiores.

Ahmad ibn Ahmad me ha repetido estas palabras de Abû 'Amr al-Zujâjî*: «Aunque un hombre llegara a los grados y las "estaciones" más elevadas, hasta el descubrimiento de los misterios, si no tiene maestro, eso no le sirve de nada». Y el *sheikh* Abû Zayd Muhammad ibn Ahmad el Jurista[29] me ha referido estas palabras de Ibrâhîm ibn Shaybân*: «Aquel que no recibe educación de un maestro es un hombre vano».

Entre los *malâmatiyya*, la mayor parte de los *sheikh* consideran reprensible que se llame la atención por las prácticas de devoción como el ayuno continuo, el silencio perpetuo o las oraciones recitadas de manera ostensible después de la plegaria ritual (*salât*), con el objeto de que se sea conocido y se hable de uno. Se puede comparar con esto la historia que cuenta Bishr al-Hâfî* («el Desarrapado»): «Fui a casa de al-Mu'âfâ ibn 'Imrân[30] y llamé a la puerta. Cuando me

[29] Abû Zayd (erróneamente escrito por los copistas con la grafía Abû Yazîd) Muhammad ibn Ahmad al-Faqîh (al-Fâshânî al-Marwazî). Asceta y eminente especialista en tradiciones y jurista shafiíta. Murió en Merv en 982/371. Cf. Ibn al-'Imâd, *Shadharât*, III, 76.

[30] Al-Mu'âfâ ibn 'Imrân (Abû Mas'ûd al-Azdî). Ntural de Mossul, estudioso de las tradiciones (cf. Dhahabî, *Tadhkirat al-Huffâz*, I, 287-288, nº 267) y santo personaje (cf. Abû Nu'aym, Hilya, VIII, 288,-291 e Ibn al-Jawzî, *Sifat al-Safwa*, IV, 151-153). Muerto hacia 801/185.

preguntaron quién era, respondí: "Soy Bishr", pero, siguiendo un impulso más fuerte que yo, añadí: "el Desarrapado". Escuché entonces la voz de una muchacha en el interior de la casa, que me gritó: "¡Eh viejo! (en el sentido familiar del término), si dedicaras cuatro perras a comprarte algo de ropa te liberarías de ese nombre"»[31]. Lo que está en relación con una tradición del Profeta en la que advertía contra «dos notoriedades fastidiosas»: «El mal está ya ahí para un hombre en cuanto se le señala con el dedo sea por un asunto de este mundo sea por algo que se refiere al otro mundo»[32]

La mayoría de los maestros desaprueban igualmente el ponerse en medio de las gentes para dirigirles admoniciones y discursos edificantes. «Es, dicen, gastar con las criaturas lo mejor que uno tiene; ¿qué queda entonces para el Ser divino? Y si se les habla de las experiencias interiores de los devotos Antiguos (*al-Salaf*), se les perjudica, pues se les abre el camino de las pretensiones». Abû 'Amr ibn Hamdûn me ha comunicado a este respecto le que dijo Abû Hafs a Abû 'Uthmân: «Ponerse así en medio de la gente es abandonar a Dios para

[31] Hemos omitido en nuestra traducción la siguiente lista de transmisores: Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Râzî, Hamza al-Bazzâz, 'Abd Allâh ibn Hamdûn, 'Abd Allâh al-Maghâzilî.

[32] Cf. Suyûtî, al-Jâmi´ al-saghîr, V,2, n° 6243 y 5, n° 6254.

volverse hacia el mundo; ¿considera pues en qué clase de hombre te convertirás entonces!».

15. Según ellos, toda obra y todo acto de obediencia que son objeto de una mirada complaciente por tu parte y que tienen tu aprobación personal están manchados de nulidad. Se apoyan en aquello de lo que ʻAli ibn al-Husayn decía: «Si tu acción va acompañada de una mirada de satisfacción por tu parte, ése es el signo de que no ha sido aceptada (por Dios), pues la aceptación se te sustrae y se te escapa, pero lo que realizas sin consideración complaciente por tu parte muestra que la aceptación es efectiva»[33].

16. Es indispensable para ellos considerar que uno es en sí mismo imperfecto, y, al mismo tiempo, que los demás tienen excusas en lo que les concierne. ʻAbd Allâh ibn Muhammad al-Muʼallim[34] me ha repetido lo que decía en ese sentido Abû Bakr al-Fârisî (al-

[33] ʻAlî ibn al-Husayn. Más conocido por el nombre de Zayn al-ʻÂbidîn, el cuarto imán de los chiítas, era hijo de Husayn, muerto mártir en Kerbala (el 10 de octubre de 680/10 muharram 61) y nieto de Ali. Figura en la hagiografías sunnitas de Abû Nuʼaym, *Hilya*, III, 133-145 y de Ibn al-Jawzî, *Sifat al-Safwa*, II, 52-57. Murió en Medina y fue enterrado en Baqîʼ sin duda en 713/94.

[34] ʻAbd Allâh ibn Muhammad al-Muállim (ibn Fadlûya), uno de los informadores de Sulamî para los malâmatiyya. Era de Nîshâpûr y murió allí en fecha no precisada. Cf. Frye, *The Histories of Nîshâpûr*, I, 44ª.

Tamastânî)*: «El mejor de los hombres es aquel que ve el bien en los otros y sabe que las vías que llevan a Dios son numerosas, diferentes de la que él sigue. Es así como considera las imperfecciones que están en él sin ver las imperfecciones ni las insuficiencias de los otros». Mi abuelo Ismâ'îl ibn Nujayd me ha referido, igualmente a este respecto, estas palabras de Shâh al-Kirmânî: «Aquel que mira a las criaturas humanas con sus propios ojos está siempre en litigio con ellas, pero quien las mira con los ojos del Ser divino encuentra la forma de excusarlas y sabe que no pueden hacer más de lo que ha sido determinado para ellas (desde toda la eternidad)».

17. Otro de sus principios es la custodia del corazón, en las relaciones con Dios, por la perfección de la contemplación, y la custodia del momento privilegiado de la experiencia interior, en las relaciones con el mundo, mediante la observación perfecta de los usos convencionales; es también mantener ocultos los favores excepcionales (concedidos por Dios en forma de carismas) cuando se manifiestan, salvo si es imposible no mostrarlos. Por la misma razón Abû Muhammad Sahl declaraba: «El momento privilegiado (del recogimiento en la experiencia interior) es para ti la cosa más preciada, ¿conságrale, pues, todos tus

cuidados!». Abû 'Abd Allâh al-Harbî [35] decía igualmente: «No hay nada más valioso en este mundo que tu corazón y el momento privilegiado de tu experiencia espiritual, y al privar a tu corazón del beneficio del acceso al conocimiento de las realidades ocultas, no aprovechando la disciplina del alma con vistas al momento privilegiado del acontecimiento místico, dejaría perder lo que para ti es más valioso».

18. La realización de la condición del servidor se basa, para los *malâmatiyya*, en dos elementos esenciales: la conciencia perfecta de su propia indigencia con respecto a Dios y la imitación perfecta de Su Enviado. Esto no da al alma ni tregua ni reposo.

19. Según ellos, el hombre debe ser adversario de su alma, negándole su conformidad sean cuales sean las circunstancias. Esto está ejemplificado en las palabras de 'Alî ibn Dâwud al-'Akkî que me ha referido Abû Bakr ibn Shâdhân[36]: «El creyente es el procurador de Dios, (litiga) contra su propia alma en todo lo que concierne: su vida interior, sus obras, sus invocaciones y sus palabras profanas».

---

[35] Abû 'Abd Allâh al-Harbî. Tal vez el asceta de Basora mencionado por Ibn al-Jawzî en su *Sufat al-Safwa*, IV, 5-6. Contemporáneo del orador Shabîb ibn Shayba, habría muerto por tanto a principios del siglo II de la hégira.

[36] Abû Bakr ibn Shâdhân (al-Râzî). Sufí y «predicador edificante» (wâ'iz). Muerto en 986-987/376. Cf. Ibn al-'Imâd, *Shadharât*, III, 87.

20. Piensan que apegarse a la consideración de la obra que se realiza y vanagloriarse de ella proviene de una falta de inteligencia y de la ceguera de la naturaleza. ¿Cómo podrías enorgullecerte de lo que no te pertenece en absoluto y te es aportado por otro! Atribuírtelo sería algo carente de todo fundamento y, en realidad, no existe entre esa obra y tú ninguna relación de pertenencia, pues tú te encuentras conducido a ella (por Dios) y obligado a realizarla. Enorgullecerse de ella ¿no es falta de comprensión y estar cegado por las disposiciones naturales? Se cuenta a este respecto la siguiente tradición del Profeta: «Quien aparenta poseer una cosa que no le ha sido dada es semejante al hombre que lleva una vestimenta destinada a engañar a los demás» [37]. Muhammad ibn ʻAbd Allâh me ha repetido estas palabras de Muhammad ibn ʻAlî al-Kattânî*: «¿Cómo un ser dotado de razón puede gloriarse de su obra cuando sabe perfectamente que el poder de realizarla no le pertenece en absoluto?».

21. Tienen por norma no hablar de la ciencia de la espiritualidad, no vanagloriarse de ella, ni desvelar ante los profanos los secretos divinos que encierra. Sé por Mansûr ibn ʻAbd Allâh que ʻAbd Allâh ibn Muhammad al-Nîsâbûrî (al-Murtaʼish)* planteó a Abû Hafs esta pregunta: «¿Cómo es que,

[37] Cf. Suyûtî, *al-Jâmiʼ al-saghîr*, VI, 260, nº 9168.

contrariamente a los de Bagdad, entre otros, no habláis (de esas cosas)? ¿Por qué preferís guardar silencio?». «Es –respondió– porque nuestros maestros sabían lo que hacían al permanecer mudos (a este respecto) y no hablaban de ello más que en caso de necesidad, respetando los usos convencionales según las situaciones y de acuerdo con Dios, pues se habían convertido en Sus depositarios en la tierra que Le pertenece, y el depositario (*amîn*) vigila con cuidadoso celo lo que le ha sido confiado».

22. Según su concepción del *samâ'* (véase el final del § 8), el efecto que producirá en un místico experimentado consiste en «temor reverencial» (*hayba*). Si éste es total, le impedirá agitarse y lanzar gritos. Muhammad ibn al-Hasan al-Khashshâb me ha referido estas palabras de 'Alî ibn Hârûn al-Husrî[38]: «Cuando se da una correspondencia feliz entre un *samâ'* verdadero y el corazón de un místico confirmado, vienen a adornarle diversos favores divinos. El primero de todos es que su temor

[38] Muhammad ibn al-Hasan al Khashshâb (Abû-I-'Abbâs al-Baghdâdî). Sufí de Bagdad, muy estimado por las gentes de Nîshâpur donde vivió antes de terminar sus días en La Meca. Murió en 971-972/361. Cf. Al-Khatîb, *Ta'rîkh Baghdâd*, II, 209.'Alî ibn Hârûn al-Husrî. Sin duda un error de los copistas; se trata probablemente de Abû-I-Hasan al-Husrî (cf. Notas biográficas), a quien se le deben varias sentencias sobre el *samâ'* (cf. Qushayrî, *Risâla*, 266).

reverencial se manifiesta a los otros participantes y ese favor es hasta tal punto perfecto que ya nadie se mueve en su presencia, ni grita ni pierde la calma. Lo que sucede realmente cuando asiste a un *samâ'* es que la experiencia interior que él vive en ese instante privilegiado se extiende sobre la experiencia de los otros participantes y se impone a ellos, que están entonces bajo su imperio y bajo su ley».

23. La pobreza (*faqr*), según los *malâmatiyya*, es un secreto de Dios para el hombre espiritual y, si alguna vez el hombre permite que se muestre, se sale de las condiciones que definen la cualidad de depositario (de los secretos divinos). Para ellos, el pobre no es tal más que si nadie lo sabe, salvo Aquél ante el que está totalmente desnudo; si no, no se trata ya de lo que define la pobreza, sino de indigencia; y, si bien hay muchos necesitados, ¿raros son los (verdaderos) pobres! Esta concepción está ilustrada por estas palabras de Shâh al-Kirmânî que me han sido transmitidas por Muhammad ibn Ahmad ibn Ibrâhîm según Talha al-Shiblî[39]: «La

[39] Muhammad ibn Ahmad ibn Ibrâhîm. Varios personajes notorios son designados por esta serie de nombres, pero se puede pensar que se trata de Abû-I-Husayn al-Fârisî, que es citado numerosas veces por Sulamî como informador en sus *Tabaqât*. No sería otro que el maestro de Kalâbâdhî (cf. Nuestro *Traité de soufisme*). Murió en 980-981/370.Talha al-Shiblî. Quizás

pobreza es un secreto divino para el servidor; si la mantiene oculta, es entonces un depositario digno de confianza, pero si la muestra, se le retira el nombre de pobre».

24. Recomiendan no singularizarse por una manera de vestir diferente de la de los demás y comportarse en medio de la gente de la misma forma que todos, esforzándose por mantenerse interiormente irreprochables. Se basan para ello en este *hadith* del Profeta: «Dios no mira vuestra apariencia, es vuestro corazón y vuestras intenciones lo que mira»[40].

25. Una de sus reglas es también la de separar su atención de las faltas del prójimo preocupándose de las que están enraizadas en la propia alma, desconfiando de su carácter maligno y teniéndola constantemente bajo sospecha, permaneciendo firmes para corregirla y vigilantes en cuanto a sus pretextos y sus intenciones secretas. Se basan para esto en las palabras divinas: «En verdad, el alma es la inspiradora constante del mal» (Cf. § 8). Así es, como se ha dicho, salvo para aquél a quien Dios ha concedido el dominio del alma y a quien permite vencerla oponiéndose constantemente a ella, después de hacerle seguir la vía de la conformidad

al-Nîlî, discípulo de Abû 'Uthmân, muerto en 914-915/302. Cf. Jâmî, *Nafahât*, I, 89, nº 82.

[40] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi' al-saghîr*, II, 277, nº 1832.

(con la voluntad divina) después de la del desacuerdo. Según esta tradición del Profeta: «¿Bienaventurado aquel que está demasiado absorto en la atención a sus propios defectos para ocuparse de los de los otros!»[41].

26. Según sus principios, el que da no debe de ninguna forma mirar su gesto con complacencia, puesto que lo que tiene para dar pertenece a Dios y él únicamente hace llegar lo que es debido a sus destinatarios; y si entrega a otro lo que le pertenece por derecho, ¿cómo, en esas condiciones, podría darse importancia? Esa actitud se fundamenta en una tradición que refiere los hechos siguientes: Abû Mûsâ al-Ash'arî[42], con otros hombres de su tribu, había ido a ver al Profeta para reclamarle unas caballerías (con ocasión de una redistribución del ganado conseguido mediante el pago de la limosna legal) [43] ; el Profeta (descontento) había jurado entonces que no se las daría. Más tarde (gracias a una expedición que le proporcionó unas camellas

[41] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi' al-saghîr*, IV, 281, nº 5306 (más desarrollada).

[42] Abû Mûsâ al-Ash'arî. Célebre compañero del Profeta al que le gustaba escuchar su recitación del Corán por la belleza de su voz. Sobre su papel político en la época de los primeros califas, véase el artículo de L. Veccia Vaglieri en la *Encyclopédie de l'Islam*, 2ª edición, I, 716-717.

[43] Cf. La compilación de *hadith* de Bukhârî, *Sahîh*, VII, 183, cap. 84 (*Kaffârât*).

como botín), les dio las caballerías que habían pedido. Pensaron entonces que el Enviado de Dios había olvidado su juramento y (por un piadoso escrúpulo) se dirigieron a él para recordarle sus palabras. Les respondió: «Quien os las ha concedido no soy yo, sino Dios». Había dicho también (en otra ocasión): «Yo distribuyo, pero es Dios quien da»[44]. Cuando el servidor comprende la verdad profunda de todo esto, se sustrae a la visión satisfecha de su largueza y su generosidad.

27. Según ellos, el servidor que peor conoce a su Señor (o «que está en la ilusión», según una variante textual) es aquel que cree que lo que hace y el acto de obediencia que realiza le procuran un bien divino, y que éste corresponde a sus virtudes. Consideran que es servidor no adquirirá nada en el dominio del conocimiento espiritual en tanto no comprenda que lo que le viene de su Señor es en todos los casos efecto de Su favor (*fadl*) y no de sus propios méritos (*istihqâq*). Se basan para ello en estas palabras del Profeta: «Ninguno de vosotros entrará en el Paraíso solamente por sus obras». «¿Ni siquiera tú, oh Enviado de Dios?». «Ni siquiera yo, salvo si Dios me cubre con Su misericordia»[45].

---

[44] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi' al-saghîr*, II, 571, nº 2582 (más desarrollada).

[45] Cf. *Bukhârî, Sahîh*, VII, 157, y VIII, 122. Iguaalmente Ibn Hanbal, *Kitâb al-Zuhd*, 475 (edición antigua).

28. Recomiendan no centrar la atención en los vicios del prójimo –a menos que sea deshonroso– y se refieren entonces a lo que dijo el Profeta a Hazzâl: «¿No habrías hecho mejor ocultándolo con tu mano?»[46].

29. Desaprueban que se dirija una petición a Dios (*du'â*), salvo si se está en la miseria total (*mudtarr*). Para ellos sólo está en esa situación aquel que no encuentra por sí mismo, ni en Dios, ni junto a los hombres, ninguna salida, nada que le pertenezca, ningún asidero. Su recurso al Señor se hará pues con un corazón quebrantado y un sentimiento de impotencia, sin que pueda poner por delante su vida interior ni sus obras. Estará en la condición de quien no tiene absolutamente nada y se encuentra despojado de todo. En ese caso la petición está permitida y se puede esperar que sea atendida. Esta idea puede apoyarse en lo que respondió Abû Hafs cuando se le preguntó: «¿Con qué te presentarás ante tu Señor?». «¡Qué puede ofrecer el pobre al Rico sino su indigencia ante Él!». Abû Yazîd decía igualmente: «Fui interpelado en lo más profundo de mí mismo: "Mis tesoros están llenos de presentes (de Mis servidores), pero si soy Yo ("Nosotros" en el texto árabe) a quien deseas, entonces es la

[46] Cf. Ibn Hanbal, *Musnad*, V, 217. Hazzâl (y no *Safwân* según los copistas) había sido testigo de un adulterio y había animado al culpable a reconocer su falta al Profeta. Por tres veces, el hombre reclamó para él mismo el castigo. Muró por lapidación.

humillación y la indigencia lo que debes ofrecerme"».

30. Según los hombres de la reprobación, hay una cierta relación de la atención (*ghafla*) que puede ser efecto de la misericordia divina y que está reservada a aquel que consagra todos sus instantes a las mortificaciones y las prácticas espirituales. Cuando Dios quiere tratarle con miramiento e indulgencia, suscita en él una negligencia momentánea que le procura alivio. Preguntando por esa falta de atención misericordiosa, su *sheikh* Abû Sâlih (Hamdûn) dio la siguiente respuesta: «Podría estar destinada, por ejemplo, a alguien que no puede volver a su lecho más que arrastrándose por el suelo, agotado por los esfuerzos que ha realizado y que, desde el momento que se ha echado, ¡se comporta "como un grano en una sartén"!».

31. Consideran que afanarse en la búsqueda de medios de subsistencia es un signo anunciador de desgracia, mientras que ponerse en manos del destino que sigue su curso y reposar en él con confianza es un signo anunciador de felicidad. Por eso Hamdûn decía: «Dios ha creado a los hombres en estado de total dependencia de Él, sin que exista para ellos la menor escapatoria posible, y, por tanto, el más feliz es aquel que, conforme a lo que Dios espera de él, menos trata de salir de apuros por sus propios medios».

32. Les disgusta ser servidor o tratados con respeto, o también que se busque su compañía, dicen: «¿Qué tiene que ver un esclavo con tales pretensiones? No convendrían más que a hombres que fueran libres». Este comportamiento encuentra su justificación en la respuesta de Hamdûn a la pregunta: «¿Quién es el servidor?» y que me ha sido transmitida por Muhammad ibn Ahmad al-Farrâ' según Abd Allâh ibn Muhammad ibn Manâzil: «Es –dice– aquel que adora y no quiere ser adorado». Recordamos también estas palabras de Abû Hafs (citadas en el § 13 en términos ligeramente diferentes): «¡Que tu devoción no sea para ti un medio de convertirte en un señor que reclama a sus servidores que le rindan culto!»

33. Su posición respecto de la clarividencia (*firâsa*, igualmente «conocimiento intuitivo», «lectura de los pensamiento», «adivinación»)[47] es que el hombre debe desconfiar de ella en lo que le concierne y que el creyente no puede reivindicarla para sí mismo. Esto es conforme a esta recomendación del Profeta: «Tened cuidado con la clarividencia del creyente (pues mira con luz de Dios)»[48]. Y aquel que teme la clarividencia del prójimo con respecto a él, ¿cómo

[47] Cf. Nuestra edición de la obra de Junayd, *Enseignement spirituel*, 17-18.

[48] Cf. Suyûtî. *Al-Jamî al-saghîr*, I, 142, nº 151.

podría pretenderla para sí mismo? Eso es lo que decía Abû Hafs.

34. Otra de sus normas de vida era enunciada así por Abû Sâlih (Hamdûn), en los términos que me han sido referidos por Muhammad ibn Ahmad al-Farrâ' según Ibn Manâzil: «El creyente debe ser para sus hermanos una antorcha durante la noche y un bastón durante el día». Entendía por ello el perfecto sostén que le procura en sus preocupaciones y necesidades.

35. Lo que cuenta Abû 'Uthmân respecto de su maestro Abû Hafs corresponde también a otra de sus ideas: «Abû Hafs había dicho que si se tenía mucha ciencia se actuaba poco y que si se tenía poca ciencia se actuaba mucho. Fui, pues, a buscarle para preguntarle por el significado de esas palabras: "Aquel que tiene mucha ciencia –me respondió– considera la mayor parte de sus obras de poco valor porque es consciente de sus imperfecciones en su realización, mientras que aquel que tiene poca ciencia aumenta la importancia de la menor de sus obras porque no ve en ella sus carencias y defectos».

36. Según ellos, lo que el oído escucha no debe prevalecer sobre lo que el ojo ve. Esto quiere decir que la opinión lisonjera que se oye respecto de uno mismo no debe prevalecer sobre la experiencia y la visión que se tiene de las propias debilidades. Es igualmente a Abû Hafs a quien se debe la

formulación de este principio que puede apoyarse en las palabras del Profeta (transmitidas en forma de proverbio): «Estar informado no es lo mismo que ver con los propios ojos»[49]. También Omar había dicho: «El hombre que es víctima de una ilusión es aquél al que vosotros mismos habéis engañado».

37. Tienen por regla abstenerse de hablar de cuestiones espirituales delicadas y de alusiones simbólicas, no entregarse a su estudio, sino mantenerse en el ámbito de lo que se ordena o lo que se prohíbe. Ese comportamiento puede basarse en lo que me ha referido ʻAbd Allâh ibn ʻAlî según Ishâq, hijo de Ibrâhîm ibn Shaybân: «Muhammad ibn al-Qâsim al-Halwânî[50] escribió a mi padre una carta en la que multiplicaba las alusiones (a las realidades espirituales). Mi padre le dirigió entonces la siguiente respuesta: "Hermano, si siguieras los mandamientos de Dios y Sus prohibiciones te portarías mejor"»[51]. Mi abuelo me ha comunicado a

[49] Cf. Suyûtî, *al-Jâmi' al-saghîr*, V, 357, nº 7574 y nº 7575 (más desarrollada).

[50] ʻAbd Allâh ibn ʻAlî. No es otro que al-Sarrâj (Abû Nasr al-Tûsî), citado muy a menudo por Sulamî en sus *Tabaqât*, y que es el autor del tratado más antiguo de sufismo, *al-Luma' fî-l-tasawwuf*. Murió en 988/378.

[51] La introducción de la carta estaba redactada así: «En nombre de Dios, el Todo-Misericordioso, el Más-Misericordioso, de parte de tu humilde servidor Ibrahîm ibn Shaybân.» En cuanto al destinatario, Muhammad ibn al-qâsim, quiza´s se trate del

este respecto unas palabras de Abû 'Iyâd: «Cuando al hombre se le quita el pensamiento de las obras piadosas, se pone a hablar de las ambiciones espirituales más magníficas y de los conocimientos más sutiles sin la menor moderación».

38. Su punto de vista sobre la entrega confiada a Dios (*tawakkul*, referente a los medios de subsistencia) está ilustrado por lo que decía Abû Yazîd, y que me ha sido transmitido por Ibn `Abd Allâh (al-Râzî) según `Umayy al-Bistâmî: «Para entregarte a Él, no tienes más que considerar que no existe otro "intendente" que Él, ni otro "proveedor" para tu subsistencia que Él, ni otro testigo de tus actos que Él».

39. Tienen como principio mantener ocultos los signos milagrosos y los carismas (de los que pudieran ser objeto), y considerarlos como trampas que se les tienden y como alejamiento de la vía que lleva al Ser divino. Muhammad ibn Shâdhân me ha contado estas palabras de Abû `Amr al-Dimashqî*: «Así como Dios prescribió a los profetas que manifestaran los signos milagrosos y los carisma, ha prescrito igualmente a los santos (*awliyâ)* que los mantengan ocultos para no hacer caer a los hambres en el error».

---

gramático Ibn al-Anbârî (habría que leer pues «al Nahawî» en lugar del «al-Halwânî» de los copistas), muerto en 940/328.

40. Recomiendan abstenerse de llorar durante el *samâ´*, durante la invocación o la instrucción espiritual –entre otras circunstancias- y esforzarse por contener la aflicción, lo que, además, es una disciplina recomendable para el cuerpo. Se pueden citar, para justificar esta postura, las palabras –que me han sido transmitidas por Muhammad ibn `Abd Allâh- dirigidas por Abû Bakr Muhammad ibn `Abd al-´Azîz al-Makkî a un hombre que lloraba durante una reunión espiritual que él dirigía: «El placer que te procuran tus lágrimas es el precio que te hacen pagar». En cuanto a Abû Hafs, éste dejaba a sus discípulos libertad para llorar si era bajo efecto de la pena (por las faltas cometidas), lo que consideraba muy loable. Abû ´Uthmân estaba en desacuerdo con él en este punto, diciendo que las lágrimas de pena hacían desaparecer ésta, y que era preferible que se hicieran sentir los efectos de una pena prolongada más que aliviarla con las lágrimas. Pero existe también el llanto del alma que se consume, y cada una de cuyas lágrimas arruina y agota el cuerpo, como dijo el poeta: «No son lágrimas lo que fluye de mis ojos, sino mi alma que se funde gota a gota».

41. He aquí una de sus recomendaciones: «Lo que es necesario es que sea tu casa la que aporte sobre ti un testimonio edificante el día de tu muerte, y no que vayas anunciando tu pobreza durante toda tu vida. ¡Que tu muerte sea, pues, semejante a la de los

piadosos Antiguos, nuestros maestros en cuestión de pobreza». Dicen también: «Haz, a los ojos del mundo, como si fueras rico y no estuvieras en necesidad; haz así durante toda tu vida, y, cuando mueras, será tu casa la que haga ver que eras pobre. Para los que pasan, tu muerte será como un consuelo, y para los que se quedan será una lección ejemplar». Pueden basarse para esto en las palabras que dirigía Abû Hafs a Abd Allâh al-Hajjâm: «Si eres un "caballero de la fe" (*fata*, "hombre verdadero", "hombre fuerte", espiritualmente hablando), tu casa servirá de exhortación a los otros *"fityân"* (plural de *fatâ*) el día de tu muerte».

42. Conviene, según ellos, abstenerse de apelar a cualquier criatura humana y pedirle ayuda, pues de ese modo sólo se estaría pidiendo ayuda a un ser que se encuentra en igual estado de necesidad y dependencia, quizá todavía más necesitado y desprovisto que uno mismo, sin saberlo. Se refieren a lo que decía Hamdûn, y que me ha sido comunicado por Mansûr ibn Abd Allâh según Abû `Alî al-Thaqafî*: «Para una criatura, implorar la ayuda de otra criatura es actuar como un prisionero que pide ayuda a otro prisionero».

43. Cuando constatan que una de sus oraciones es atendida, es habitual entre ellos afligirse por ello y experimentar inquietud, considerando que es una estratagema y una trampa que se les tiende. Esto

está ilustrado por un relato que me ha sido referido por al-Duqqî* según Abû Nasr al-Râfi´î, y en el que Abû `Uthmâm al-Nîsâbûrî relata los hechos siguientes: «Nos habíamos dirigido a un lugar montañoso en compañía de Abû Hafs; éste había dejado de caminar y nos hablaba cuándo, de repente, una gacela (o "un gamo", según otros autores)[52] fue a arrodillarse ante él. Abû Hafs se puso entonces a llorar, trastornado, y le preguntamos la razón. Nos respondió: "Me había venido a la mente que si tuviésemos esta noche algún animal para comer, podríamos hacer una comida todos juntos, y apenas este pensamiento había surgido en mi mente cuando apareció la gacela, como habéis podido observar. ¿Quién me preservará del peligro de convertirme en Fir´awn (el "Faraón" del Corán, personaje demoníaco y símbolo de la pretensión de divinidad) cuyas peticiones eran atendidas y al que sin embargo Dios entregó finalmente a la desgracia?"».

44. Los medios de subsistencia deben ser aceptados, según ellos, cuando de ahí resulta una humillación

[52] Esta historia está algo más detallada en Sarrâj, *Luma´,* 327 (ed. Nicholson); Ibn Khamîs, *Manâqib al-abrâr,* folio 130_a (ms. De El Cairo); Ibn al-Jawzî, *sifat al-Safwa,* IV, 99; ´Attâr, I, 324 (en persa, *Tadhkiratu-l-Awliyâ´,* ed. Nicholson); Ibn al-Mulaqqin, *Tabaqât al-Awliyâ´,* 250-251. Ahí se precisa especialmente que el animal hizo comprender a Ab{u Hafs que podía hacer de él lo que quisiera.

de la persona, y deben ser rechazados si proporcionan ocasión al alma de gloriarse o a la naturaleza de satisfacer su avidez. `Isâm al-Balkhî[53] había enviado alguna cosa (dinero o alimento) a Hâtim al-Asamm*, que lo había aceptado. Se le preguntó la razón: «He considerado, dijo, que tomarlo sería para mí una forma de rebajarme y, para él, un motivo de orgullo, mientras que rechazándolo sería yo el orgulloso y él quien se rebajaría; por tanto, he preferido su orgullo al mío y mi rebajamiento al suyo»[54].

45. Por lo que se refiere a sus reglas de conducta, he aquí otros ejemplos; según `Abd Allâh ibn Muhammad ibn `Abd al-Rahmân al-Râzî, la respuesta de Abû `Uthmân Sa´îd ibn Ismâ´îl, cuando se le preguntó por la cuestión de las relaciones fraternas (*suhba),* fue ésta: «La perfección de esas relaciones se traduce exteriormente de la siguiente forma: pones ampliamente tus bienes a disposición de tu hermano sin, por tu parte, codiciar los suyos; das prueba de equidad respecto a él sin exigir reciprocidad; sigues su parecer sin necesidad de que él adopte el tuyo; soportas que se muestre

[53] ´Isâm al-Balkhî. Se trata de Abû ´Isma ´Isâm ibn Yûsuf, tradiconalista de Balkh, muerto en 825-826/210. Cf. Sam´ânî, *Ansâb*, I, 388.

[54] Los transmisores de esta información son: Muhammad ibn `Abd Allâh ibn Shâdhân y al-Husayn ibn `Alî al-Dimashqî.

distante hacia ti sin que tú hagas lo mismo con él; adjudicas gran valor a sus menores méritos teniendo en poca estima los tuyos».

Citaré finalmente, para resumir todo lo dicho, las palabras de uno de los maestros de esta comunidad espiritual, Muahmmad ibn Ahmad al-Farrâ´. Al-Ahdab, servidor y discípulo de al-Qannâd, le había preguntado quiénes eran los *malâmatiyya* y qué era lo que profesaban: «No tienen -respondió- ninguna enseñanza oficial y no han redactado ningún tratado. No obstante, tuvieron un maestro, de nombre Hamdûm al-Qassâr, que definía así al *malâmatî*: "Es un hombre que, interiormente, está desprovisto de toda pretensión y, exteriormente, está desprovisto de toda pretensión y, exteriormente, está desprovisto de toda pretensión y, exteriormente, está desprovisto de toda afectación y toda ostentación, y para quien el secreto que existe entre Dios y él escapa a las miradas indiscretas de su propia alma, y con mayor razón a las otras criaturas"». Muhammad ibn Ahmad al-Farrâ´ añadía: «Se me ha contado que el *sheikh* de Bagdad, Abû-l-Hasan al-Husrî*, informado sobre él por al-Hâjib, había exclamado: "Si fuera posible que en nuestra época hubiera

profetas (después de Muhammad) él sería de ellos!"»[55]

[55] Esta importante frase se encuentra en Kharkûshî, *Tahdhîb al-asrâr,* folio 13a (ms. de Berlín), y en los hagiógrafos de la lengua persa, Ansârî, *Tabaqât al-Sûfiyya*, 121 (ed. Sarwar Mawlâ´î), y `Attâr, *Tadhkiratu-l-Awliyâ*, II, 291. Jâmî, *Nafahât al-uns,* I, 60 (ed. Tawhîdpûr), va más lejos y afirma que Sahl Tustarî y Junayd habría dicho que ese profeta podría haber sido Hamdûn al-Qassâr.

APÉNDICE
Peticiones de bendición de Sulamî

PREÁMBULO

«Pido previamente a Dios que me ayude en esta labor, me asísta y me guíe». «Él me basta, ¡y qué excelente Protector! » (expresiones coránicas: IX, 129 y III, 173), «Y no hay fuerza y poder sino en Dios, el Altísimo, el Inifito» (fórmula tradicional).

CONCLUSIÓN

«He expuesto, en los capítulos que preceden, las palabras de sus maestros y de sus guías espirituales que han sido hechas públicas y que se refieren al aspecto externo de sus reglas de conducta, pidiendo a Dios que no nos prive de las bendiciones que a ello se unen. He expuesto también lo que esas palabras sugirieron a aquellos que las han comprendido gracias a la ayuda divina y que concierne a lo que está mucho más allá de su vida espiritual y de su devoción. En cuanto a nosotros, pedimos a Dios -¡exaltado sea Su nombre!- que nos

conceda Su aprobación y nos ayude en lo que es bueno para nuestra vida en este mundo y para nuestra vida futura mediante Su gracias y la inmensidad de Su Misericordia, Él que es Señor de misericordia y de poder».

Notas biográficas

***`Abd Allâh ibn Manâzil.*** Uno de los *sheikh* más eminentes de Nîshâpûr, donde murió en 942-943/331. *Malâmatî*, discípulo de Hamdûn al-Qassâr, era igualmente estudioso de las tradiciones y versado en las ciencias de la Ley. Abû `Alî al-Thaqafî le tenía en gran estima.

> **Sentencia escogida**: «El hombre que oye palabras de sabiduría y no les da su consentimiento es culpable, y si no las pone en práctica, es hipócrita».

***`Abd Allâh ibn Muhammad de Nîshâpûr***, más conocido por el nombre de *al-Murata´ish*. Primero *malâmatî*, discípulo de Abû Hafs y de Abû `Utmân, lo fue luego de Junayd en Bagdad, donde se asentó. Fue a su vez «uno de los mayores maestros de Irak». Murió allí en 939-940/328.

> **Sentencia escogida:** «Quien cree que sus obras le salvarán del infierno o le llevarán al Paraíso, les concede, como a su persona, una importancia

exagerada. Pero a quien se apoya en el favor divino, Dios le hará llegar a las moradas celestiales más elevadas».

Abû `Alî al-Jûzjânî. Maestro natural de Khorasán, autor de obras destacadas sobre la vida espiritual. Fue discípulo del «Sabio de Tirmîdh» (al-Hakîm al-Tirmidhî) y de Muhammad ibn al-Fadl de Balkh. Habría muerto hacia 932/320.

Sentencia escogida: «El temor es un fuego que alumbra, la esperanza una luz que irradia, y el amor es la luz de las luces».

Abû ´Alî al-Thaqafî. Abandonó las ciencias de las Ley, en las que sobresalía, para seguir la vía espiritual. Fue discípulo al mismo tiempo de Abû Hafs y de Hamdûn y, «por él, la espiritualidad triunfó en Nîshâpûr». Murió en 939-940/328.

Sentencia Escogida: «No debes abandonar nunca estas cuatro virtudes: sinceridad de palabra, sinceridad de acción, sinceridad de adhesión y sinceridad de compromiso».

Abû `Amr al-Dimashqî. uno de los más ilustres maestros sirios. Tuvo como *sheikh* a Ibn al-Jallâ´ y otros discípulos de Dhûl-Nûn el Egipcio. En el

plano doctrinal, sobresalió por su refutación de la tesis de la preexistencia de las almas. Murió en 932/320.

> **Sentencia escogida:** «Es a lo que le pertenece a lo que el hombre debe renunciar para no desear lo que no es suyo».

***Abû `Amr Al-Zujâjî.*** Originario de Nîshâpûr, fue discípulo de Abû `Uthmân antes de llegar a serlo de los maestros de Bagdad, Junayd, Nûrî, Ruwaym e Ibrâhîm al-Khawwâs. Se estableció luego en La Meca, donde enseñó la vía espiritual. Murió allí en 956-960/348.

> **Sentencia escogida:** «Quien habla de una experiencia interior es que no ha llegado a ella. Lo que dice induce a error al que le escucha, y es efecto de una pretensión que nació en su corazón. Dios le impide alcanzar esa experiencia y llegar a su realización».

Abû Bakr al-Fârisî al-Tamastânî. Muy estimado por los maestros de su época, seguía una vía espiritual que le era propia. Murió en Nîshâpûr en 951-952/340.

Sentencia escogida: «No hay vida más que en la muerte: la vía del corazón sólo está en la muerte del alma».

Abû Hafs de Nîshâpûr. Designado por el hagiógrafo Abû Nu´aym con el nombre de *`Amr Al-Haddâd*, «el Herrero». Según relatos diversos, su mano, hundida en el fuego de la forja, habría quedado milagrosamente intacta. Maestro de la «*futuwwa*», fue, con Hamdûn al-Qassâr, el fundador de la «vía de la reprobación». Fue compañero de Ahmad ibn Khidrûya de Balkh, *sheikh* de la «*futuwwa*». Sus discípulos más importantes fueron Shâh al-Kirmânî, Abû `Uthmân y al-Murta´ish. La fecha de su muerte es dudosa y varía según los autores; se suele fijar en 878-879/265.

Sentencia escogida: «El arrepentimiento no es en absoluto obra del servidor, pues es una vuelta (de Dios) hacia el servidor, y no un retorno que surja de éste».

Abû Ja´far ibn Sinân Ahmad ibn Hamdân (cf. nota 3). Uno de los *sheikh* más destacados de Nîshâpûr, discípulo de Abû Hafs y, sobre todo, de Abû `Uthmân, era modelo de renuncia, temor de Dios y piedad escrupulosa, como todos los de su familia. Murió en 942-943/311.

Sentencia escogida: «El signo de quien se ha consagrado verdaderamente a Dios es que nada le distrae de Él».

Abû-l-Hasan al-Husrî. Originario de Basora, se estableció en Bagdad. Sulamî, que le conoció personalmente, no oculta su admiración por él en la nota que le dedicó y le considera «uno de los maestros de Bagdad más elocuentes y sutiles». Discípulo de Shiblî murió en 982/371.

Sentencia escogida: «Hubo un tiempo en el que, cuando recitaba el Córan, no pedía protección contra el Demonio, diciéndome: "¡Quién es el Demonio para que pueda asistir a la recitación de la palabra del Ser divino!"».

Abû `Uthmân al-Hîrî (Hira era una localidad cercana a Nîshâpûr). El tercer gran maestro de los *malâmatiyya* después de Abû Hafs y Hamdûn. Originario de Rayy, fue primero discípulo de Yahyâ ibn Mu´âdh al-Râzî y de Shâh al-Kirmânî, antes de llegar a Nîshâpûr y unirse a Abû Hafs, con cuya hija se casó. Los calificativos de *zâhid* («asceta») y *wâ´iz* («predicador edificante») se suelen unir a su nombre; es conocido igualmente con el nombre *Sa´îd ibn Ismâ´îl* (como en Abû Nu´aym). Contrariamente a los otros maestros *malâmatiyya*,

redactó tratados de espiritualidad, según el testimonio de Hujwîrî, lo que sería un comportamiento más propio de los sufíes. Hujwîrî añade que habría estado en relación con los maestros de Bagdad, Junayd y Ruwaym. Murió en Nîshâpûr 910-911/298.

Sentencia escogida: «El hombre sólo es perfecto cuando su corazón permanece igual en las cuatro situaciones siguientes: cuando se le opone un rechazo, cuando se le concede un don, en la gloria y en la caída».

Abû Yazîs al-Bistâmî. Algunos le consideran un precursor de los «hombres de la reprobación» por su actitud provocadora (los ulemas, sorprendidos por su comportamiento y sus palabras, le obligaron a exiliarse varias veces de Bistâm, su ciudad natal). Su maestro habría sido Abû `Alî al-Sindî, del que se sabe poco más aparte de que ignoraba la lengua árabe. La vía espiritual que transmitió a sus discípulos fue la de la «embriaguez mística» (*sukr)*, y se opone habitualmente a la de Junayd, «la lucidez del desengaño». La fecha más probable de su muerte sería 838/234.

Sentencia escogida: «Si veis a alguien al que le ha sido dado realizar prodigios como

"mantenerse en el aire", no os dejeís inducir a error. ¡Aseguráos de la forma en que se comporta respecto de las obligaciones y las prohibiciones religiosas, de la salvaguarda de los límites entre lo lícito y lo ilícito y del cumplimiento de la Ley revelada!».

´Alî ibn Bundâr al.Sayrafî. *Sheikh* eminente de Nîshâpûr, fue discípulo de Abû `Uthmân y de Mahfûz. Viajó mucho, y Sulamî ofrece la lista de sus otros quince maestros, entre ellos los de Bagdad, Junayd, Ruwaym, Sumnûn e Ibn `Atâ´. Fue igualmente una autoridad en materia de tradiciones. Murió en 969-970/359.

Sentencia escogida. «¡Guárdate de entrar en conflicto con el prójimo! A aquel que Dios ha aceptado como servidor, ¡acéptalo tú como hermano!».

Bishr al-Hâfî (ibn al-Hârith).Originario de Merv, pasó la mayor parte de su vida en Bagdad. Fue discípulo de Fudayl ibn `Iyâd. El Imam Ibn Hanbal le tenía en gran estima. Murió en 841-842/227.

Sentencia escogida: «Si puedes pasar a ojos de la gente por un bandido ¡hazlo! ».

Al-Duqqî (Abû Bakr Muhammad ibn Dâwud). Originario de Dînawar, vivió en Damasco. Tuvo como maestros a Ibn al-Jallâ, al-Zaqqâa el Mayor y a Abû Bakr al-Misrî. Murió centenario, hacia 970/359-360.

> **Sentencia escogida:** «No hay vida verdadera más que para los hombres de conocimiento, y nadie más».

Hamdûn al-Qassâr de Nîshâpûr (Abû Sâlih). Fundador indiscutido de la «vía de la reprobación». Fue discípulo de Salm al-Bârûsî, conocido por su juicio severo respecto de los karrâmiyya, de Abû Turâb al-Nakhshabî y de `Alî al-Nasrâbâdhî. Sus sentencias fueron recogidas por su fiel discípulo `Abd Allâh ibn Manâzil. Su personalidad, su estilo y su sentido del humor, lo emparentar con Abû Yazîd al-Bistâmî. Murió en 884-885/271

> **Sentencia escogida:** «La belleza del pobre está en su humildad, pero si ésta le inspira soberbia, su orgullo será aún más excesivo que el de los ricos».

Hâtim al-Asamm. Pertenece a la estirpe de los maestros espirituales de la ciudad de Balkh, como Shaqîq, del que fue discípulo, y Ahmad ibn

Khidrûya, del que fue a su vez *sheikh*. Murió en 851/237.

> **Sentencia escogida:** «Da prueba de exigencia respecto de ti mismo en los cuatro casos siguiente: realizar una obra piadosa sin ostentación, coger sin avidez, dar sin crear obligaciones en los demás y poseer sin avaricia».

Ibrâhîm ibn Shaybân (al-Qirmîsînî = al-Kirmânî). Uno de los maestros de la región de las Djibâl («las montañas»), antigua Media. Fue discípulo de Abû `Abd Allâh al-Maghribî y de Ibrâhîm al-Khawwâs. Murió en 948-949/337.

> **Sentencia escogida:** «La entrega confiada es un secreto entre Dios y el servidor, y nadie debe dirigirle una mirada indiscreta».

***Ismâ´îl ibn Nujayd (Abû `Amr).*** Abuelo materno de Sulamî, fue uno de sus principales informadores respecto de los *malâmatiyya*. Discípulo de Abû `Uthmân, ponía el acento en «el disimulo de la experiencia interior» (*talbîs al-hâl*). Habría estado en relación con Junayd. Murió en 975-976/365.

> **Sentencia escogida:** «Nadie participará en ningún grado de la condición de servidor en tanto sus acciones no aparezcan a sus ojos como

hipocresía, y todas sus experiencias interiores, sin excepción, como pretensiones ilusorias».

Mahfûz de Nîshâpûr (ibn Mahmûd). Uno de los discípulos más destacados de Abû Hafs, después de Abû `Uthmân. Se vinculó igualmente a Salm al-Bârûrî, `Alî al-Nasrâbâdhî y Hamdûn. Murió en 916/303-304 y fue enterrado junto a su maestro Abû Hafs.

Sentencia escogida: «Aquel que se arrepiente es el que lo hace con respecto a sus negligencias, pero también con respecto a sus actos de obediencia».

Muhammad ibn `Ali al-Kattânî. Natual de Bagdad, discípulo de Janayd, Kharrâz y Nûrî. Se estableció luego en La Meca, donde murió en 933-934/322.

Sentencia escogida: «¡Permanece en este mundo con tu cuerpo estando en el otro con tu corazón!».

Muhammad ibn al-Fadl de Balkh. Expulsado de su ciudad natal, se estableció en Ssmarcanda, donde permaneció hasta su muerte, en 931/319. Discípulo de Ahmad ibn Khidrûya, se convirtió a su vez en uno de los más eminentes maestros de Khorasán y

Abû `Uthmân, especialmente, le tenía en gran consideración.

> **Sentencia escogida:** «La desaparición del *islâm* (en el sentido propio de "sumisión a Dios") tiene cuatro causas; la primera es que los hombres no ponen en práctica lo que saben; la segunda, que actúan sin saber; la tercera, que no tratan de aprender lo que no saben; y la cuarta, que impiden que los otros aprendan».

Muhammad ibn al-Farrâ (Abû Bakr ibn Hamdûn). Uno de los informadores directos de Sulamî respecto de los *malâmatiyya.* Importante *sheikh* de Nîshâpûr después de haber sido discípulo de ´Abd Allâh ibn Manâzil y de Abû ´Alî al-Thaqafî, pero igualmente de Shiblî y de Abû Bakr al-Abharî. Murió en 980-981/370.

> **Sentencia escogida:** «Más vale ocultar las buenas acciones que las malas, pues es así como se puede esperar la salvación».

Muhammad ibn Mûsâ al-Wâsîtî (Abû Bakr al.Farghânî). Fue discípulo de Junayd y de Nûrî, después se estableció en Merv y contribuyó así a extender el sufismo de Bagdad en Khorasán. Murió en 932/320.

Sentencia escogida: «Pensar en recompensas a cambio de los actos de obediencia es olvidar los favores divinos».

Al-Qâsim ibn al-Qâsim al-Sayyârî (Abû-l-´Abbâs). Maestro espiritual, jurista y estudioso de ls tradiciones, natural de Merv. Discípulo de Muhammad ibn Mûsâ al-Wâsitî, introdujo la noción de «realización espiritual» (*haqâ´iq al-ahwâl)* entre las gentes de Merv. Murió en 953-954/342.

Sentencia escogida: «La fe de un servidor no es recta más que cuando soporta con paciencia tanto la humillación como la gloria».

Ruwaym (ibm Ahmad de Bagdad). Conocido como maestro espiritual, pero también como jurista, según la escuela zahirita de Dâwud, y como «*muqri*» (especializado en el estudio y la enseñanza de las «lecturas» del Corán). Murió en 915.916/303.

Sentencia escogida: «La cosa más pequeña (de la vida espiritual) es hacer el sacrificio de sí y, si eres capaz de ponerte en esa disposición, está bien; si no, no te ocupes de las pamplinas de los sufíes!».

Sahl ibn ´Abd Allâh al-Tustarî (Abû Muhammad). Es el maestro citado con más frecuencia en la

literatura espiritual después de Dhû-l-Nûn el Egipcio y Junayd, especialmente en *El alimento de los corazones*, de Abû Tâlib al-Makkî. Fue el primer maestro de Hallâj, que le siguió en su exilio a Basora. Sus discípulos, los sahlis, muy estudiados por Hujwîrî, ponían el acento en el papel de las mortificaciones (*mujâhadât)*. La fecha más a menudo convenida para su muerte es 896/283.

> **Sentencia escogida:** «El primer grado de la entrega confiada es que el servidor esté entre las manos de Dios como el cadáver en manos del lavador de muertos, que les da vueltas a su antojo sin que tengan movimiento ni voluntad propia».

Shâh al-Kirmânî (Abû-l-Fawâris ibn Shujâ´). Uno de los maestros de la «*futuwwa*». Fue discípulo de Abû Turâb al-Nakhshabî y de Abû ´Ubayd al-Busrî, entre otros *sheikh.* Fue el maestro de Abû ´Uthmân antes de dejarle seguir la vía espiritual de Abû Hafs. La fecha de su muerte es imprecisa, y se la sitùa entre 883 y 912/270 y 300.

> **Sentencia escogida:** «Realizad los actos de obediencia de la forma más pura posible, pero miradlos luego como si fueran los más impuros!».

Yahyâ ibn Mu´ âdh de Rayy *(«el predicador edificante»).* Vivió en Balkh y Nîshâpûr, donde murió en 871-872/258. Habría sido discípulo de Ibn Karrâm. Ponía el acento en la esperanza de Dios (*rajâ´*). Es uno de los maestros citados con mayor frecuencia en la literatura espiritual.

Sentencia escogida: «Abandona este mundo antes de que él te abandone a ti, busca que tu Señor esté satisfecho contigo antes de encontrarle y habita desde ahora en lo que será tu morada (es decir, en la tumba) antes de que te lleven a ella».

Glosario

abdâl . . . . . santos ocultos
adab. . . . . buenas costumbres
ahkâm. . . . . reglas legales
Ahl al-Malâma . . . . . hombres de la reprobación = *malamatiyya*
Ahl al-Shaqâwa . . . . . los réprobos
ahwâl, pl. de *hâl* . . . . . estados místicos, experiencias interiores, vida interior
*amîn,*pl.u*manâ* . . . . . depositario
amr . . . . . orden
`ârif . . . . . gnóstico
awliyâ, pl. de *walî*. . . . . santos
awqât, pl. de *waqt*. . . . . momentos privilegiados, acontecimientos interiores
´ayn al-iftirâq. . . . . separación total
´ayn al-jam´. . . . . unión perfecta
basîra . . . . . visión interior
bâtin . . . . . interior, oculto
bay´a . . . . . pacto iniciático
da´wâ, pl.*da´âwâ*. . . . . pretensión, ambición
dhikr . . . . . invocación de Dios

du´â´ . . . . . petición dirigida a Dios
dunû . . . . . acercamiento
fadl . . . . . favor
faqr . . . . . pobreza
fatâ, pl. f*ityân* . . . . . caballero de la fe, hombre verdadero
firâsa . . . . . clarividencia
futuwwa . . . . . caballeria de la fe, virtud perfecta
ghafla . . . . . falta de atención, relajación de la atención
ghuyûb . . . . . misterios divinos
haqâ´iq . . . . . «realización» interior
haqîqa . . . . . espiritualidad, verdad profunda
al-Haqq . . . . . Realidad divina, Ser divino
haraka . . . . . movimiento
harâm . . . . . ilícito
hayba . . . . . temor reverencial
hurriyya . . . . . libertad
idtirâr . . . . . necesidad
ightirâr . . . . . ilusión engañosa
ikhlâs . . . . . pureza de intención
ikhtiyâr . . . . . libre albedrío
´ilm . . . . . ciencia espiritual, enseñanza
imâm . . . . . guía espiritual
îmân . . . . . fe

irâda . . . . . noviciado
irtidâd . . . . . apostasía
istihqâq . . . . . méritos
îthâr . . . . . dar la preferencia al otro (Dios o el prójimo)
ittilâ´ . . . . . mirada de codicia, indiscreta
ittisâl . . . . . unión con Dios
izhâr . . . . . manifestar, mostrar, anunciar
jam´ . . . . . unión
jam´al-jam´ . . . . . unión total
al- Kalâm . . . . . escolástica musulmana
al-Kalîm . . . . . Interlocutor de Dios, Moisés
karâmât . . . . . favores divinos excepcionales, carismas
kasb . . . . . ganarse la vida
al-khawâss . . . . . elite espiritual
khawâss al-khawâss . . . . . la elite de la elite
khawf . . . . . temor
khushû . . . . . humildad
mahabba . . . . . amor
Malakût al-Quds . . . . . reino de la Santidad divina
malâma . . . . . Reprobación (de uno mismo y por los otros)
maqâm pl. m*aqâmât* . . . . «Estación» espiritual
maqâm al-ma´rifa . . . . . «Estación del

conocimiento»

maqdûr . . . . . lo que pertenece al orden de la predestinación

ma´rifa . . . . . conocimiento, gnosis

mabâya´a . . . . . pacto

mudtarr . . . . . en la angustia total

muhâdhara . . . . . circunspección

muraqqa´a . . . . . túnica remendada (de asctas y místicos)

murîdûn . . . . . que aspiran a Dios, novicios

mushâhada . . . . . contemplación

nadhr . . . . . voto

nafs . . . . . alma carnal, «yo»

nazar . . . . . considerar, mirar como importante

nisk . . . . . devoción exhibida

qalb . . . . . corazón

qurba . . . . . proximidad

rajâ´ . . . . . esperanza

rijâl . . . . . hombres verdaderos (sinónimo de «*fityân*»)

riyâ . . . . . ostentación

riyâda . . . . . disciplina espiritual

rûh . . . . . espíritu

rujûliyya . . . . . virilidad espiritual

ru´ya . . . . . mirada complaciente

al-Salaf . . . . . los piadosos Antiguos

salât . . . . . plegaria (ritual)
shâhid . . . . . presente en la conciencia
al-Sharî´a . . . . . la Ley
shirk . . . . . «asociacionismo», apropiación idólatra
al-Siddîqûn . . . . . los justos
sidq . . . . . sinceridad (enérgica y heroica)
sirr . . . . . secreto, lo íntimo del ser
sûf . . . . . hábito de lana blanca (sufíes)
suhba . . . . . relaciones fraternas
sukr . . . . . embriaguez
sukûn . . . . . reposo
tafriqa . . . . . separación
tahqîq . . . . . realización espiritual
tajallî . . . . . teofanía
takalluf . . . . . afectación
takbîr . . . . . recitación ritual de «Dios es grande»
taklîf . . . . . responsabilidad
talbîs . . . . . disimulo (de la santidad)
taraqqî . . . . . ascensión
tasawwuf . . . . . vida espiritual, sufismo
tawakkul . . . . . entrega confiada (para la subsistencia)
tawallî . . . . . investidura divina
tuhma . . . . . sospecha

`ubûdiyya ..... condición de servidor, servidumbre divina
`ulamâ´ ..... sabios, eruditos
umanâ´ ..... depositarios
uns ..... relaciones íntimas
´uyûb ..... vicios
wajd ..... éxtasis
walâya ..... santidad, amistad, proximidad divina
walî ..... santo
waqt ..... momento privilegiado, acontecimiento interior
wasla ..... enlace, unión
yaqîn ..... certeza
zahîr ..... exterior, aparente, exoterismo
zuhd ..... renuncia, ascesis
zulfa ..... admisión honorífica a la presencia de Dios
zunnâr ..... cinturón (de los infieles)